

2 1
1
2
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب صنیع اللیب شرح تفتیب الوصل

مؤلف ضیاء الدین ا. محمد الدین

مترجم

شماره قفسه ۱۸۲۹۱



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۹۴۵۷

قد عرفت قلب الوحد عباس الرجاء خلفه و سبق سنة ١٢٤٥
 ورتبت هذا الكتاب بقامد الاولية للفتا وفيه فصول الاولية بما عرفت من تفهيم المركب يستلزم حصوله
 لا سطر بل من حيث هو في مادة التركيب المقامه جمع مقصد وهو موطن القصد والمقامه عبارة عن قصيدة جعلت جواها من
 والمراد منها هنا ما يجب توقيفه في البعث قبل الخوض في مسائل اللغات والفلسف جمع فصل وهو لغة القطع وتطلق على الميزان الذي
 والمراد هنا ما يفصل المباحث بعضها عن بعض اذا تقررت هذا فنقول كل طالب علم من الامور يجب ان يكون متصورا له ولو اشتباها
 فان طلب ما ليس متصورا سلا محال وان يكون متصورا لغايتها والا كان طلبه عبثا ولهذا بدأ المصنف بتعريف هذا العلم ثم ذكر غايته
 اصفا لغرض المطلوب منه وانما قدمه الاولية على البعث في تقدمه في الغاية علمها في الوجود والواجب ولان العلم بالغاية من حيثها بما عرفت
 لشيء معين انما يتحقق بعد العلم بذلك بالعلم ولما امور الفقه موكبا من لا سول والفقر وهاجرة للمدعيان ومن هنا عرفت
 اوله الثاني وهو جوفه الصور في مادة كذا لانه من كتب وعلم ان تصور له حصوله من غير ان العقل يستلزم لتصوره
 لا سطر بل من حيث صلاحه بما للتركيب لا التمام اذ تصور الموصي يجب ان يتصور له من قبله من قبله لان
 لا يجب ان يعلم كونهما من كفاية المادة والصوره والخواهر المبرزة وكنها قديمين واحولتين بل من حيث صلاحهما للتركيب
 وانما يجب ان هذا العلم الذي هو تصور المركب يستلزم تصور لجزئها لان حصول المركب في العقل متفقا عن اجزائه
 لا سطر بل يتحقق العقل دون اجزائه الفهم قبل غيره ان ثروت تصور المركب التام استلزم تصور اجزائه كذلك ولو لم يكن تصورهما
 من الوجه المذكور هذه وان اريد التصور سطر ولو يوجد في الاستلزم تصور شي من اجزائه فضلا عن تصورهما اجمع من الوجه المذكور
 ويجب ان هما قديما لغرض هو المراد وهو تصور المركب من حيثها للتركيب فانما يستلزم تصور اجزائه من هذه الغاية
 فتمس ان تصدق الاصول انما ما ينفذ عليها غيرها وعرفنا الادلة والفقر لغة الفهم وعرفنا العلم بالاكام الشرعية الشرعية
 المستدل على ما بها بحيث لا يعلم كونه من الدين ضرورة في علم الفقه والادلة والادلة والادلة والادلة والادلة والادلة
 الواحد حجة وعلم المقتد والاصول الضرورية كما المصنف والادلة لما ذكرنا تفهيم المركب يستلزم تفهيم اجزائه
 ولان العلم بالفقه موكبا من الاجزاء الثلاثة المذكورة اشار الى تعريف كل واحد منهما على ترتيبها كما للاصول الفقه ما بين علمها
 وفي عرفنا لاصوليين عبارة عن الادلة لانتفاء العلم بالمدلولات علمها وانما الفقه هو بحسب الوضع اللغوي عبارة عن
 الفهم فالاصول هي علم لا يفهمون اذ لا يفهمون وقالوا سطر ولان لا يفهمون تسخيرهم في الالفاظ والافهم قبل هو العلم وقيل
 هو صورة الزمان من حيث استعداده لاكتساب المطالب ونضعها الاوله بصرف الفهم على العلم المقتضى وكذب العلم عليه

من حقه ورواياته
 هذا العلم
 وان كانت التسمية
 متعديا على الفقه
 والوجه المذكور

استلزم



والمقن واقع في طريقه لا يتصور تصورات المقدمتين لامن النسبة الحكيمة فان قلت يتغير هذا القياس المكتوب
من هاتين المقدمتين انما هو وجوب العمل بالحكم قطعاً ومن ذلك لا يستلزم كون الحكم معلوماً والشرع
انما هو من قلة الماد يكون الحكم معلوماً كون وجوب العمل به معلوماً **قال** قدس الله روحه وليس المراد منه
العلم بالجميع فعلا بل قوة قرينة من **قوله** هذا جواب سؤاله آخر يورد على هذا الفقرة المذكور اي ويقرب
السؤال ان يقال المراد بالاحكام في قولك الفقرة هو العلم بالاحكام ان كان بعض الاحكام المراد بل
يصدق الحد دون الحد وكما في المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال على غيره فانه لا يكون
بذلك فيها مع صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام الشرعية لم يعكس بل يصدق الحد
دون الحد فانه كثيرا من الفقهاء لا يحيطون علماً بجميع الاحكام الشرعية حتى ان ما سئل من امر بهين
مسئله فقال في ست وثلاثين مادتين والجواب ان اختيار القسم الثاني وعدم الانكاس انما يلزم على قسم
التقدير من ايراد العلم بالجميع بالالفعل وليس ذلك مراداً وانما على تقدير ان يراد العلم بالجميع بالصفة
القرينة من الفعل بحيث يمكن استنتاج الاحكام الشرعية من ادلتها وهو الواقع فان الانكاس
تأب **قال** قدس الله روحه واصناف اسم الموصوفين اختصاصاً بالمصانف اليه **قوله** لما فرغ من تعريف
جواني اصول الفقهاء الذين اعنى للاصول والفقرة شرع في تعريف جزئها الصواب وهو اصنافه الا وهي
المصانف واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين وهو المساء جنة كوجع وذي وهو الى اسم المعنى وهو ليس
لمساء جنة كعلم ونفق وكل منهما ينقسم الى اسم غير وصفة كما ذكرنا في المثالين والاسم هو وصفة كالماء
ورائب في الاول وصادق وكاذب في الثاني اذا تقررت هذا فنقول المصنف قدس الله روحه اشار الى
تعريف الاصناف المذكورة بتعريف مطلق اصناف اسم المعنى في شياً لا اندراج هذه الاصناف التي هي جزئ
الاصناف الفقرة تحتها كون الاصول من اصناف المعاني فمجرد من افرادها تخصيص باعتبار تخصيص
متعلقها اعنى المصانف وهي الاصول والمصانف اليه وهو الفقرة وعوقها باعتبارها وهي فانها تخصيصاً
بالمصانف اليه ويقفي التعيين بقولنا في المعنى الذي عينت له لفظه المصانف كما ذكره في الدين الذي
في المحقق فاداً قلنا مكتوب زيد لم يكن المكتوب مختصاً بزيد الا ان يكون مكتوباً بل فقط لاني كونه مكتوباً

وتتبعه وجب عليه
بمعنى التمام من وجوب العمل بذلك الحكم فقد ظهر ان العلم معلوم
واقف على وجوب العمل بالعلم للمصنفين
الشرعيين

والمقن واقع في طريقه لا يتصور تصورات المقدمتين لامن النسبة الحكيمة فان قلت يتغير هذا القياس المكتوب
من هاتين المقدمتين انما هو وجوب العمل بالحكم قطعاً ومن ذلك لا يستلزم كون الحكم معلوماً والشرع
انما هو من قلة الماد يكون الحكم معلوماً كون وجوب العمل به معلوماً **قال** قدس الله روحه وليس المراد منه
العلم بالجميع فعلا بل قوة قرينة من **قوله** هذا جواب سؤاله آخر يورد على هذا الفقرة المذكور اي ويقرب
السؤال ان يقال المراد بالاحكام في قولك الفقرة هو العلم بالاحكام ان كان بعض الاحكام المراد بل
يصدق الحد دون الحد وكما في المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال على غيره فانه لا يكون
بذلك فيها مع صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام الشرعية لم يعكس بل يصدق الحد
دون الحد فانه كثيرا من الفقهاء لا يحيطون علماً بجميع الاحكام الشرعية حتى ان ما سئل من امر بهين
مسئله فقال في ست وثلاثين مادتين والجواب ان اختيار القسم الثاني وعدم الانكاس انما يلزم على قسم
التقدير من ايراد العلم بالجميع بالالفعل وليس ذلك مراداً وانما على تقدير ان يراد العلم بالجميع بالصفة
القرينة من الفعل بحيث يمكن استنتاج الاحكام الشرعية من ادلتها وهو الواقع فان الانكاس
تأب **قال** قدس الله روحه واصناف اسم الموصوفين اختصاصاً بالمصانف اليه **قوله** لما فرغ من تعريف
جواني اصول الفقهاء الذين اعنى للاصول والفقرة شرع في تعريف جزئها الصواب وهو اصنافه الا وهي
المصانف واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين وهو المساء جنة كوجع وذي وهو الى اسم المعنى وهو ليس
لمساء جنة كعلم ونفق وكل منهما ينقسم الى اسم غير وصفة كما ذكرنا في المثالين والاسم هو وصفة كالماء
ورائب في الاول وصادق وكاذب في الثاني اذا تقررت هذا فنقول المصنف قدس الله روحه اشار الى
تعريف الاصناف المذكورة بتعريف مطلق اصناف اسم المعنى في شياً لا اندراج هذه الاصناف التي هي جزئ
الاصناف الفقرة تحتها كون الاصول من اصناف المعاني فمجرد من افرادها تخصيص باعتبار تخصيص
متعلقها اعنى المصانف وهي الاصول والمصانف اليه وهو الفقرة وعوقها باعتبارها وهي فانها تخصيصاً
بالمصانف اليه ويقفي التعيين بقولنا في المعنى الذي عينت له لفظه المصانف كما ذكره في الدين الذي
في المحقق فاداً قلنا مكتوب زيد لم يكن المكتوب مختصاً بزيد الا ان يكون مكتوباً بل فقط لاني كونه مكتوباً

وتتبعه وجب عليه
بمعنى التمام من وجوب العمل بذلك الحكم فقد ظهر ان العلم معلوم
واقف على وجوب العمل بالعلم للمصنفين
الشرعيين

بالاحكام العقلية

المشاهة

فلا بد
لولا ان العلم

ولاستفاد اليه ولا غير ذلك مما يظهر مشاركة غيره فيه **قول** انما في الفقرة الاستفاد تقييد لاختصاصه
 بالفقرة في كونها اصولا **قال** قدس الله روحه فاصول الفقه الكلي يجمع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال
 بهما وكيفية حال استدلالهما **قوله** لما فرغ من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريف نفسه ولما كانت اللفظ
 موصوفة للتعقيب كان قوله فاصول الفقه يشعر بلزوم تعريفها ذكر اولها من تعريف الاجزاء باعتبار المعنى
 اللغوي وقوله يجمع طرق الفقه احتراز من الطريق الواحد في طرق الفقه فانه وان كان من اصول الفقه
 الا انه ليس آية ضرورية تحقق الغاية بين الشيء وجزئيه وطرق الفقه تشمل الادلة والامارات وقوله
 على الاجمال معناه كون تلك الادلة ادلة في الجملة من غير اعتبار كونها ادلة الصور المخصوصة المعينة
 فاننا اذا قلنا ان الاجماع حجة مثلا لا نذكر الله حجة في المسئلة الفلانية او انه وحده في المسئلة الفلانية
 فان ذلك ليس من اصول الفقه وقوله وكيفية الاستدلال **قوله** يريد بها الشروط التي يقع منها الاستدلال
 بتلك الطرق مثلا كونها سالمة عن المعارض او راجحة عليه وقوله وكيفية حال استدلالها المراد به البحث
 عن الحق والمستحق والاجتهاد والحكام المجتهدين فان الطالب حكم الله ان كان **قوله** لا يفتي
 عليه الاستفتاء وان كان عايبا وجب عليه الاجتهاد **قال** قدس الله روحه وباعتماد العملية العلم بالقواعد
 التي تستنبطها الاحكام الشرعية الشرعية **قوله** لفظ اصول الفقه مركب اضنا في من الاصول والفقه وكل
 واحد من جزئيه قد وضع في اللغة معنى واستعمل في العرف في معنى آخر كما تقدم بيان ذلك في مجموع هذين
 اللفظين صار علما على علم مخصوص فصار لهذا بهذا الاعتبار تعريفان اهدما بحسب الاصناف والتوكيد
 وهو يتوقف على معرفة معاني اللفظة التي تركيبها لانه متألف من تعريفات اجزائه لاستعماله معرفة
 المركب بدون معرفة اجزائه وقد تقدم ذلك والتألف باعتبار كون هذين علما على هذا العلم وهذا التألف
 فيه الى اللفظة من حيث دلالتها على ما وضعت له لغة ولا عرفا وانما الالتفات فيه الى الاستعمال الطارفي
 وهو كونه علما على العلم المخصوص اذا عرفت هذا فنقول رسم العلم بهذا الاعتبار اعني باعتبار كون
 مجموع لفظي اصول الفقه علما على ما ذكره المصنف هو العلم بالقواعد التي تستنبطها الاحكام الشرعية
 الشرعية فنقلنا العلم بحسب تقييده بتعلقه بالقواعد يخرج العلم المتعلق بغيرها والمراد بالقواعد التي

الاستفتاء

العلم

العلم

العلم

التي يبنى عليها غيرها وقوله التي تستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالقواعد التي تستنبط منها معرفة
 اللفظية والصفات وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج القواعد التي تستنبط منها الاحكام العقلية وتقييدها
 بالشرعية يخرج القواعد التي تستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية مثل كون الاجماع حجة وجعل المصنف
 هذا التعريف رسم العلم لانه تعريف له بالحسب والمعارض الخارجة عنه فان قلت هذا الرسم ليس
 باعتبار العملية فانه صادق على هذا العلم وان لم يتبر صدق لفظ اصول الفقه عليه باعتبار العملية
 وبغيرها بل وان فرضنا عدم كون علم هذا رسم له باعتبارها تير قلت المراد بقوله باعتبار رسمه من غير
 اتفات المدلول اللفظي المضاف لهدا الى الاخر اعني اصول الفقه لا بحسب الغرض ولا بحسب العرف
 بل لرسمه من حيث هو علمي باصول الفقه وحي لا ينافي ذلك كون الرسم باعتبار الغاية **قال** قدس
 وعرفته وجبته على المقابلة لتوقف العلم بالاحكام الواجبة كذلك عليه **قوله** معرفة هذا العلم وجبته
 ووجوبها على المقابلة يعني ان التألف يتعلق غرضه بخصوصها لا من مباشره فاذ انما يسي
 بعض المكلفين منقطع عن الباقيين اما كونها وجبة في الجملة فلا قد ثبت في علم الكلام وجوب المكلف
 ووجوب العلم التصديقي بما وقع التكليف به اعني الاحكام الشرعية وذلك لا ينافي العلم انما يتوقف
 بالاحكام انما يستفاد من ادلتها وهي من ادلتها انما يتبين في هذا العلم وما لا يتم الواجب لطلق الابد
 فهو واجب والالزام خروج الواجب العلم عن كونها واجبا مطلقا او تكليف ما لا يطاق وكلاهما محالان
 واما كونها وجبة على المقابلة فلان ما لا يصلح وجبة معرفة هذا العلم هو الفقه ووجوبه انما هو على المقابلة
 فيكون الواجب كون العلم بالمقابلة لانه تابع له والتابع لا يكون اقصد من متبوعه **قال** قدس الله
 ورتبه بعد علم الكلام واللفظ والتوقف **قوله** اما تأخير هذا العلم عن علم الكلام فلان هذا العلم يثبت
 من ادلة الاحكام الشرعية وكونها مفيدة لها شرعا وذلك يتوقف على معرفة الله تعالى فان معرفة الحكم
 الشرعي بدون معرفة الشارح محال وعلى معرفة صفاته من كونها قادرا على ما يريد مرسل للرسول وعلى صدق
 الرسول وعصمة وذلك انما يتبين في علم الكلام وهو المتكفل ببيان هذه الاحوال فلا يوجب ان هذا
 العلم متوقفا على علم الكلام فكان بعده واما تأخره عن اللفظ والتوقف لان الادلة الشرعية التي يبحث عنها
 فهذا العلم انما يستفاد من الكلام المكتوب والسنة وهي عربيان ويتوقف معرفة ما على معرفة اللفظ العربية وعلى

الاحكام

العلم

الاحوال

١٢

معرفة الحق لا تختلف معاني اللفظ الواحد العربي عند اختلاف الحركات الاعرابية كما تقولوا احسن زينا وما
 احسن زيدا فان الاول تجب ومعناه شيى احسن زيدا والثاني خبري معناه ما صار زيدا واحسن والثالث استقيا
 ومعناه اي خلق من اخلاق زيد واي معنوهن لعضاء زيد احسن ولا يله هذه الحركات على هذه المعاني انما
 يستقام من علم الحق فكل هذا العلم متاخرا عن هذه اللفظة والخواص واعلم اننا لا نزيد بنا حرف هذا العلم
 عن هذه العلوم انما متاخرا عن مسائل كل علم من هذه العلوم بل على ما يتوقف عليها منها خاصة لان المنطق يفت
 مثلا عن الامراض هل هي باقية ام لا وهل اللون البسيط عبارة عن السواد والبياض خاصة او عنها وعن الخضرة
 والحمرة والصفرة وهل يجوز خلط الجسم من اللون والطعم والرائحة ام لا ولا تعلق لهذا العلم بهذه المسائل وانما لها
 اصلا فلا يكون متاخرا عنها **قال** قدس سره وغاية معرفة الاحكام الشرعية لتحصيل السعادة الابدية
 بلشتا لها **قوله** لما ذكر تعريف اصول الفقه الفقه ووجوبه ومرتبة شرح في ذكرايته والفرع المنطق
 منه واعلم ان المنطق قد يراد لذاته فلا يكون لغاياته ويراها ذاتها بل غايتها هي ذاته وقد يراد لغاياته فيكون ذلك
 الغاياتية له ثم ذلك الصير قد يراد لذاته وقد يراد لامراضه وهكذا ينبغي لاصرياد لذاته ويكون ذلك
 الاس هو الغاياتية الذاتية والمتوسطات بينه وبين ذب الغاياتية غايات بالفرض فكلان هذا العلم اجتنابا
 عن ادلة الفقه وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منها كانت غاية هذا العلم هي الفقه اي معرفة احكام الله
 نعم وغايات الفقه والفرع المنطق منه تحصيل السعادة الابدية والخلاص من الشقاوة المراد بها بالمشاكل او
 استرقم والازهار عن نواهير وتحصيل السعادة والخلص من الشقاوة مقصودا لذاته فهو الغاياتية
 الذاتية والفقه ادخل في الغاياتية من هذا العلم ولا استناع في كون بعض العلوم غاية لغيره
 كما لا استناع في كونه لآله **قال** قدس سره وسبادية التصديقية من الكلام واللفظة والنحو والتصويرية
 من الاحكام **قوله** لكل علم علم على الاطلاق مسائل يبحث عنها ومباد ذلك المسائل وهي قسمان تصديقية
 وتصويرية والمبادئ التصويرية هي حدود واشياء تستعمل في ذلك العلم وهي اما حد موضوع العلم او حد
 اجزائه او حد جزئياته ان كانت له جزئيات او احد ارضه الذاتية واما المبادئ التصديقية فهي مقدمات
 يتوقف ذلك العلم عليها وهي قد يكون من مرتبة وقد يكون كسببته يتكفل بها علم اخر يكون مسائل
 فالمبادئ التصويرية لهذا العلم هي معرفة الاحكام من حيث التصور فان الناظر في العلم انما ينظر في ادلة

واحد احسن زيدا

الى ان

لذاته

الاحكام

الاحكام الشرعية فيجب ان يكون مستوفيا لها فالواو ويجوز ان يكون اثبات هذه الاحكام من جهة سبادية العلم
 والآخر الدور لان المبدأ بشرت هذه الاحكام انما يستفاد من ادلتها فلو توقفت الادلة عليه وارضية
 نظرا لان المستفاد من الادلة الاحكام انما هو اثبات تلك الاحكام في التصور بتعيينه المخصوصة على سبيل
 التفصيل وذلك كما يتبين ان يكون من المبادئ لما ذكره من المبدأ الدور واما اثبات الاحكام في صورها
 على سبيل الاجمال فليس مستفادا من ادلتها بل هو معلوم في العلم من الدين وحي لا يلزم من كون مبادئ
 هذا العلم دورا في الخصاص المبادئ التصويرية لهذا العلم في الاحكام نظرا لغيره مما تقدم من تقسيم
 المبادئ التصويرية واما التصديقية فن الاحكام الكلام واللفظة والنحو واما الكلام فلان العلم بادلة
 الاحكام الشرعية وكونها مقيدة لها شرعا يتوقف على معرفة الله نعم فان معرفة الوجوب الشرعي بدق
 للوجوب محال وعلى معرفة صفا تقدم لكونها عالما قادر امريدا وعلى معرفة سولرهم وعلى ثبوت صدق
 المتوقف على لانه المجردة عليه والبحث في هذا الامر انما يكون في علم الكلام واما اللفظة والنحو فلان الادلة
 ماخوذة من الكتاب والسنة والحجج امر بيان فالاستفادة من الالفاظ انما يكون بعد فهم العلم بوضوحها
 اللغوية من جهة الحقيقة والبيان والمعوم والخصوص والانفراد والاشتراك والحذف والاضمار وغير
 ذلك وبعد معرفة ممولات الحركات الاعرابية والتصحيح المختلفة والتصاريف المتباينة بحسب لوضع وهي
 ذلك مما يبين في علم اللفظة والنحو **قال** قدس سره وموضوع طرق الفقه على الاجمال ومسائله
 المطالب المثبتة فيه **قوله** موضوع كل علم يبحث في ذلك العلم عن موارد الذاتية وهي للاهتة لذاته
 او جزئية او عرضية واما الذاتية التي لا تتجرب والحركة بالارادة والعقلك للانسان ولما كان هذا العلم اجتنابا
 عن الاحوال العارضة لادلة الاحكام الشرعية واقسامها وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منها على سبيل
 الاجمال كالعموم والخصوص والادام والنواهي والجمل والمدين وعنى ذلك من العوارض الذاتية للادلة
 لاجرم لان موضوع هذا العلم هو ادلة الفقه على الاجمال ولما قال على الاجمال لما عرفت ان لا يبحث عن
 عوارض لآله من حيث دلالتها على الصورة المخصوصة بل يبحث عنها من حيث هي ادلة الاحكام الشرعية
 في الجبر كما تقدم واما مسائل العلم هي المطالب التي تثبت في ذلك العلم نسبة محمولها الى موضوعها
 بالبرهان فمسائل اصول الفقه هي المطالب المثبتة بالبرهان مشركون الاجماع حجة والمنق مقدم على القيان

بخصاص

العلم لا يعلم الا به فلو كان معرفاً للعلم لان كل واحد منهما معرفاً لصاحبه وهو دور مح ويلزم كون كل منهما اعرف
من الاخر واصلي منه وذلك ملزم كون كلاهما اعرف واجلي من نفسه وانتمج وفيه نظر فان قد افادنا في
بطلان التصريح الثاني من قسم الثاني قوله لان ذلك الغير لا يعلم الا بالعلم قلنا ان اردت ان تعلم بالعلم عن
كون العلم حلاً او شيئاً له فهو ظم الفساد وان اردت ان ذلك الغير لا يكون معلوماً حتى يحصل الصفته العلم
المعلق به في النفس فهو مسلم لكن الذم عنى لانهم لا يعلمون لان حصول صفة العلم في النفس لا يتوقف على
الحذ إنما يتوقف على الحذ العلم بحقيقة العلم الخاص كغيره من الصفات النفسانية كالارادة والقدرة مثلا
فان كون الشيء مراداً او مقدرًا إنما يتوقف على اقسام الارادة والقدرة المتعلقين به بالنفس لا على العلم بحقيقتهما
هذا اذا كان المراد بالعلم الذي ادعى بيان استقامة تعريفه العلم بمعنى الاسم الشامل للتصورات والتشكلات
باسرها وان كان المراد بالعلم بالمعنى الاخص اعنى الاعتقاد للمازى المطابق للثابت وهو الظن في كلام المتكلمين
في تعريفاتهم لم يثبت قالوا في تعريفه هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع ما نذية النفس او معرفة العلم
على ما هو به من طرائق النفس او اعتقاد يقتضى سكن النفس له بصديق قوله تماماً ما عدا العلم لا يعلم
الا بالعلم لان العلم بالماهيات والخفايق وسائر المعاني بمعنى المقبول لا يتوقف على العلم بالمعنى الاخص
المذكور وهو موافق الحد ود الرسوم فيجب ان يكون هذا العلم مؤلفاً منها ولا دور **قال** قدس سره
والنظر ترتيب امور ذهنية لتوصل بها الى الحق **اقول** هذا جهود تعريفات النظر فان مركب الوجود
المركب ما كان باعتبار علل الاربع اعنى المادية والصورية والفاعلية والغائية وهو هنا كذلك فان
الامر الذهنية تجري مجرى المادة للنظر فانها تتحصل منها والترتيب لانه من مرتب وهو العلة
الفاعلية والترتيب العارض لتلك الامور اعنى التاليف المخصوص بجري مجرى الصورة والتوصل
بها الى اخر هو الغائية وفي قوله يتوصل بها الى الفاعل وهو شامل للنظر في التصورات والتصديقات
سواء كانت علوماً او ظنوناً او غير ذلك فان الامر الذهنية تشمل المعاني المعرفة بالصورة اعنى الاشياء
والفصول والخواص التي يتألف منها للحدود والرسوم والتصديقات اعنى العنانيا التي يتألف منها
العلم والتوصل الى اخر خاصة للنظر يتميز بها عن غيره من الاقوال ولما لم يكن ثبوت محمول المطلوب قوله

بالنظر

بالنظر ترتيب المطلوب حسب النظر لموضوعه واسلبه عنه شيئاً والامر يمكن نظرياً بل كان بديهياً افتقر الى وسط
بانضمامه الى موضوع المطلوب بتحميل مقدّمته وبانضمام الى محمول المطلوب بتحميل آخره فانتمج كل نظر
الى مقدّمته فان كانتا علميتين فالنتيجة يجب كونها علمية والا فلا **قال** قدس سره والظن اعتقاد يخرج
بجوز مع التيقن ووجوده الوجه والتشكك سلباً لا عقادين والمجهل البسيط عدم العلم والمركب كذلك
مع اعتقاده **قوله** الاعتقاد عبارة عن حكم الذهن بامر على آخر وعلى هذا يكون جنس العلم والظن والمجهل
المركب واعتقاد المقلد والمشكلين يتكون ذلك ويجعلونه نوعاً معاً يكسبانها لهما والى هو الاول
فان المراد بالظن اعتقاد راجح يجوز مع التيقن فتقولنا اعتقاد جنس شامل للاقسام المذكورة وقولنا
راجح يخرج به المشكك ان جعلناه من قبيل الاعتقادات وقولنا يجوز مع التيقن يخرج به العلم والمجهل
المركب واعتقاد المقلد المقارن للغير وجواز التيقن لا يزيد به الجواز في نفس الامر بل في اعتقاد المقلد
ولا يزيد به التجويز الحقيقي فان الظان قد يفعل عن تيقن المظنون بل كما هو اعلم من ذلك بحيث تشمل التجويز
التقديري وينقسم الظن الى صادق وهو المطابق وكاذب وهو غير المطابق ومرجح الظن الطرف اعنى
المقابل المظنون هو الوجه واما المشكك فيلزمه سلب الاعتقاد وهو نظر فان الغافل عن الشيء غير مقتدر
لاعدله فيه مع انه لا يسيء شكاً والاولى ان يقال انه تساوي الاعتقادين مع حضورهما لهما بالبل والى بل
على بسيط وهو عدم العلم مع اعتقاد العلم فان المعنى الاول جزء من الثاني ولا يكون من التصور
مجهل مركب بهذا المعنى **قال** قدس سره واعتقاد الرجحان جنس للاعتقاد الراجح الخالي عن الخوف
اقول الرجحان للمعتقد وذلك بان يكون احد طرفي الممكن اولى بالوقوع من الاخر بان يحصل اكثر
اسباب وجوده وشرائطه كزول المطر عند نزول اليم الرطب في الزمان المجهود بنزول فغير
فان نزول احد من عدم نزول فقد اعتقاد هذا الرجحان تارة يكون علماً بان يكون هائلاً مطابقاً
ثابتاً وتارة يكون ظناً كما اذا تجرد عن الخوف فهو ان جنس لهما وتارة يكون الرجحان للاعتقاد
نفسه وذلك بان يكون عند المعتقد اعتقاد نزول المطر واعتقاد نزول ولاق منها جاز ولكن اعتقاد
نزول افوق وارجح فيكون ذلك الاعتقاد الراجح ظناً لما عرفت وان لظن اعتقاد راجح يخرج معه

للعلم والنظر

اعنى

تارة يكون

علم

كما يفتاه وعلما ان كون اعتقاد
الرجحان جنسا للاعتقاد الراجح
الحالي عن الجزم ٣٥

المتعلق بافعال الملتهبين وليس حكما شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتأخرين في الحكم المذكور لدفع هذا النقص قوله
بالافتضاء او التخيبي والافتضاء هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من نقيضه الذي هو التوكيد
وهو الوجوب او لامع المنع من التوكيد وهو التذب وقد يكون للعدم وهو التوكيد فاما مع المنع من نقيضه
الذي هو الفعل وهو التبريم او لا مع المنع من نقيضه وهو الكراهية والتخيبي الاباحة ونقص في عكس
لكون الشيء سببا وشرطا وما نفعا كما يقول التوكيد سبب للصلوة والطهارة شرطا لهما والخجاسة مانعة
منها فان الحد المذكور غير متناول لهما ولا صادقا عليهما مع كونها احكاما شرعية فزاد بعضهم في دفع
هذا النقص قوله او الواضع بحيث يندرج هذه الامور فيه فان كون التوكيد سببا للطهارة والصلوة
شرطا لهما والخجاسة مانعة منها اما هو يمنع الشرايع وهذا الحد بعد التسمية هو المذكور في الكتاب
ومن الناس من دفع هذا الاحايي بالمنع من كون هذه احكاما شرعية بل هي اعلام للاحكام واخرون بانها
عامة بنوع من الاعتبار الى الاول عن الافتضاء او التخيبي فانه لا معنى لكون التوكيد سببا للصلوة
او وجوب الصلوات عنده ولا معنى لكون الطهارة شرطا لهما الا وجوب قباق الصلوة مع الانصاف
بهما ولا معنى لكون الخجاسة مانعة من الصلوة الا تخيير الصلوة بهما الى هذا اشار المصنف المحقق
وعما دمج بين من الاعتبار الى الاول وفي عبارة المصنف نظرا وذلك لانه قسم افتضاء لعدم الحرام والمكروه
والاجود تقسيم الى التبريم والكراهية كما قسم افتضاء الوجود الى الوجوب والتذب دون الواجب والمنذور
وقال التخيبي الاباحة ولم يقل المباح وذلك لان الحرام والمكروه معروفان بهذا النوع مع الافتضاء لان
جزئيات المنقسم اليها بل المنقسم اليها عول عليها اعني التبريم والكراهية **قال** قدس سره والواجب
ما يتركه ولا يرد له التخيبي والموسع والمفابة لان الواجب والتخيبي والموسع التخيبي وفي اللفظ
فصل كل واحد في مقام الاخر فكان التارك او يزداد في الحد لا الى ما يدل ويراد منه العزم والتخوم
واللازم **قوله** لما ذكر تعريف الحكم الشرعي وقسمه شرعا في ذكر تعريفه متعلقات تلك اللفظ
من حيث تعلقاتها وبدوا بالواجب لتعلقه بالطلب المذكور بوجوده واعلم ان الوجوب في اللغة يقال
على الشئ والاستعداد كقولهم اذا وجب المربى فلا يتكلم عليه باكية الى استقر وزال عنه الترتول

الاعتقاد

بالرجحان والخلو من الجزم **قال** قدس سره ويستجمع العلم للجزم والمطابقة والثبات ولا يقض بالعايات
والاول اما ان يكون مطابقا املا الثاني للجمل المركب والاول اما ان يكون تابعا اي موجب من حتم وعقل
او مركب منهما او لا والثاني اعتقاد المقلد للحق والاول العلم فقد استجمع العلم لثلاث اشياء الجزم وهو عبارة
عن اعتقاد ان الشيء كذا مع امتناع ان لا يكون كذا والمطابقة والثبات قيل عليه ان ذلك منقوض بالعلوم
والعايات مثل كون الجمل لم ينقلب ذهباً والجمهر لم ينقلب دماً والاولى التي في بيوتنا لم يصير عند غيبتنا
بعضها اشخاصا مدققين في علم المنطق والمهندسين فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا بالظهور انتفاء
بعض الجزم لان الله هم قادر على كل مقدور فما زان يجعل الجبل ذهبا والجمهر دماً والاولى عند غيبتنا
بعضها اشخاصا موصوفين بالاوصاف المذكورة والجزم المنع من عدم الجزم بان انتفاء هذه الامور بل هو
حاصل بالنظر الى العادة فان هذه الامور تنتشر بالنظر اليها وان جاز وقوعها بالنظر الى ذاتها
الممكنة وقدره الله المتعلق بجميع الممكنات فان ذلك اعتبارا اخر مغاير للاول **قال** قدس سره الفصل
الثاني في الحكم الشرعي الحكم خطاب الشرح المتعلق بافعال الملتهبين بالافتضاء والتخيبي والوضع والافتضاء
قد يكون للوجود مع المنع من النقيض فيكون وجوبيا لامعه فيكون متذبوبا وقد يكون للعدم مع المنع
من النقيض فيكون حراما ولا مضر فيكون مكروها والتخيبي الاباحة او الوضع كالحكم على الوصف
بكونه شرطا او سببا او مانعا وربما يرجع بنوع من الاعتبار الى الاول **قوله** اختلف الاشارة
في تعريف الحكم الشرعي فقال الغزالي الحكم خطاب الشرح المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو
المعنى المقصود به الا فهم فبا اللفظ خرجت الاشارات والعقود والنصب والخطوط وبالمنفرد
يخرج الماهل ويقولنا المقصود به الافهام عجز كلام الساجي والتأخر ونقص في طرده بقوله قد
واسه خلقكم وما تعلمون واشارة الله بما تعلمون خير فان الحد المذكور صادقا عليه لكونه خطابا شرعا

الفتوى

المتعلق بافعال الملتهبين وليس حكما شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتأخرين في الحكم المذكور لدفع هذا النقص قوله
بالافتضاء او التخيبي والافتضاء هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من نقيضه الذي هو التوكيد
وهو الوجوب او لامع المنع من التوكيد وهو التذب وقد يكون للعدم وهو التوكيد فاما مع المنع من نقيضه
الذي هو الفعل وهو التبريم او لا مع المنع من نقيضه وهو الكراهية والتخيبي الاباحة ونقص في عكس
لكون الشيء سببا وشرطا وما نفعا كما يقول التوكيد سبب للصلوة والطهارة شرطا لهما والخجاسة مانعة
منها فان الحد المذكور غير متناول لهما ولا صادقا عليهما مع كونها احكاما شرعية فزاد بعضهم في دفع
هذا النقص قوله او الواضع بحيث يندرج هذه الامور فيه فان كون التوكيد سببا للطهارة والصلوة
شرطا لهما والخجاسة مانعة منها اما هو يمنع الشرايع وهذا الحد بعد التسمية هو المذكور في الكتاب
ومن الناس من دفع هذا الاحايي بالمنع من كون هذه احكاما شرعية بل هي اعلام للاحكام واخرون بانها
عامة بنوع من الاعتبار الى الاول عن الافتضاء او التخيبي فانه لا معنى لكون التوكيد سببا للصلوة
او وجوب الصلوات عنده ولا معنى لكون الطهارة شرطا لهما الا وجوب قباق الصلوة مع الانصاف
بهما ولا معنى لكون الخجاسة مانعة من الصلوة الا تخيير الصلوة بهما الى هذا اشار المصنف المحقق
وعما دمج بين من الاعتبار الى الاول وفي عبارة المصنف نظرا وذلك لانه قسم افتضاء لعدم الحرام والمكروه
والاجود تقسيم الى التبريم والكراهية كما قسم افتضاء الوجود الى الوجوب والتذب دون الواجب والمنذور
وقال التخيبي الاباحة ولم يقل المباح وذلك لان الحرام والمكروه معروفان بهذا النوع مع الافتضاء لان
جزئيات المنقسم اليها بل المنقسم اليها عول عليها اعني التبريم والكراهية **قال** قدس سره والواجب
ما يتركه ولا يرد له التخيبي والموسع والمفابة لان الواجب والتخيبي والموسع التخيبي وفي اللفظ
فصل كل واحد في مقام الاخر فكان التارك او يزداد في الحد لا الى ما يدل ويراد منه العزم والتخوم
واللازم **قوله** لما ذكر تعريف الحكم الشرعي وقسمه شرعا في ذكر تعريفه متعلقات تلك اللفظ
من حيث تعلقاتها وبدوا بالواجب لتعلقه بالطلب المذكور بوجوده واعلم ان الوجوب في اللغة يقال
على الشئ والاستعداد كقولهم اذا وجب المربى فلا يتكلم عليه باكية الى استقر وزال عنه الترتول

فاعلم

كذلك عينا من غير من ويطلق اليهم على القطع ومنه خضرة وهي البقعة المنقطعة التي تأتي اليها
 المواشي ويقال ايضا على ما كثر آفاته كما يقال لمن خصه في كثير الآفة تعويلا مما يجب الاصطلاح
 فقد عرف المصم بأنه الذي يذم فاعله وهو غير مطرد لصدقه على الافعال لمباحة والواجبة
 اذا ذم فاعلهما غير الشرح من غير استحقاق كما قلناه في الواجب وكان ينبغي ان يعم اليه
 ما يدل على الذم على الفعل والصدق على الافعال الواجبة والمدونة والمباحة انها مخصوصة
 اذا صدرت عن فاعل محرم او تارك واجب ويؤد في الحرام والمنع من غير تحقيق ان الله تعالى
 على ان يخاطبنا ربوعه والمقصود ان يفعل ما كرهه الله تعالى والمعتزلة من الله تعالى كاره للمعاصي وعند
 الاشاعرة ان المقصود فعل ما نهى الله عنه والذنب وهو المنهي الذي يتوقع عليه العقوبة
 والمواضلة والقيح ومعناه الذي على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم والذنب
 لغيره شرعا وسيات المحنة ذلك ان الله تعالى **قال** فلا يجرم والمدوب هو
 الواجب فعله مع جواز تركه وهو المرغبه في التاخير والمسقط والتطوع والسنة
 والامتنان واما المباح فهو ما يوافق وجوده وعدمه وهو الجواز والحلال والمطلق
 والمكروه وهو الواجب تركه والتعاقب على فعله ويطلق على الحرام **عقوب** الاولى بالاستعارة
قوله هذه تعريفات متعلقات باق الاحكام فالمدوب في التعر ما خذ من الذنب
 وهو العلة التي امرهم ومنه قول الشاعر لا يستلون احام عيني سديهم في النيات
 على ما قال بهانا واما في تعريفه فهو عبارة عما ذكره المصم وهو الواجب فعله مع جواز
 تركه فالواجب فعله جسر له والواجب وتقييمه بجواز تركه فليس يفصل عن الواجب وفيه
 نظرات انواع الرجحان كثيرة مختلفة فان اراد واحدا يميزه وهو الرجحان بالنظر الى
 طلب الشر او غيره مع اتيانه للفظ يدل عليه بخلاف المقصود من اخذ الايضاح والبيان
 وان اراد مطلق الرجحان لم يطرده فان الفعل الواجب باعتبار كونه مواد التفصيل محلثة
 دينوية او دفع مفسدة كذلك او باعتبار كونه مشتبه كالاكل والشرب والوقوع قبل الشرح

كذلك

اشاعرة

على ان يخاطبنا ربوعه

نها

يصدق عليه

١٠٦

وقوله

يصدق عليه

بين تشريفها ما يقع عليه من شرف وهو ما علمنا على اوله على انه تركه غير من فعله وان لم يكن على فعله عقابا
والفعل هو تركه الاول كتركه الماخوذ به وهو لا باعتبار كونه مبنيا عليه بل كونه الفضل
قدس سره في تقسيم الفعل وهو على قسمين الاول الفعل قد يوصف بالهيئة وهو في
العبادات ما وافق الشريعة عند العقلاء ما اسقط القضاء فصولا من نطق الطهارة صالحة على الاول
خاصة وفي العقود ترتيبا من السبب عليه وقد يوصف بالكم وهو ما قابل الاعتناء به وهو
يؤلف الفاسد خلافا للحقيقة حيث جعلوا الفاسد محتملا بالاعتقاد بالاعتقاد دون وصفا بالعبادة
المشروع من حيث انه بيع المذموم من حيث الزيادة عرف المعتولة الفعل باية ما وجد بعد ان
كان معدوما والا لكان باية مبدأ النصيب في آخره وبعض العلماء انه صرف الشيء من الكلام
الى الوجوب وتقسيمه يكون من وجوه معتد به والذي يجب ذكره ههنا ما يتعلق بالاصطلاح
الشرعية والتقسيم التي ذكرها للمصنف كذلك وهو من وجوه الاصل لتقسيم الفعل باعتبار الهيئة
والكم فانهما خارجان عن الافعال التي يمكن وقوعها على الوجوه وتلك الافعال المعروضة
التي قد تكون من العبادات وقد تكون من المعاملات كما ان المصنف عرف الفعل الموصوف بالهيئة
من حيث هو موصوف بها اذا كان من العبادات كما عرفه من المتكاتف وهو ما وافق المشريعة
وقالت الفقهاء انما اسقط القضاء وقائمة الخلفا في صفة من عرف الظاهر مع
كذلك فانهما خارجان على التقدير الاول كما انها من الحق للشرعية من حيث الظاهر
معتد بظنهم والقضاء واجب بوجوبه وبالطريق على التقدير الثاني لعدم استقامتها القضاء
ويروى على طرد الاول ما لا يوصف بالهيئة من الافعال المعروضة للشرعية كالختان مثلا
وعلى عكس الثاني ما لا يقام له من المرافين كصلوة العيدين والمذبح المطلق والفقلة
نفسه ومن النوافل كغيب الموتبة فانهما ليست مستقطرة للقضاء مع انهما لا يوصفان
اذا كان من العقود فالصحيح منها هو ما ترتب عليه اثره اي حصلت منه غاية والغرض
المعنى من كمال البيع مثلا فان ما يترتب انتقال المبيع الى المشتري والتمسك الى البايع فافاد

ما

ذلك في الصحيح

ذلك هو الصحيح واما الما على انه مستر بما قابل الصحيح فيهما فهو في العبادات
ما لم يوافق الشريعة وتفسير الفقهاء ما لم يسقط القضاء وفي العقود ما لم يرتب عليه
اثر اياها يجعل الغرض المطمئن وهذا التعريف اعني تعريف المصنف في العقود غير مطمئن
لصحة فعله على ما لا يوصف بالهيئة كترتيب السبب العقلي عليه مثل ترتب البيع على
الاكل والوفى على الشرب وكتبه ان بعض الاشياء الشرعية عليه كترتب وجوب الحد على الزنا
وترتب الفجر على الخوف وسر ظهر علم اطراد التعريف المذكور للباطل منها ويؤلف الباطل الفا
في المشهور خلافا للحنفية فاقدم جعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه بالعبادة
فانه مشروع من حيث انه بيع وغير مشروع من حيث اشتغالها على الزيادة والباطل بالبيع
ولا يوصف كبيع العصابة وهذا تكلف للحاجة اليه الا انه لا يخرج عن الاطلاق وفي عبارة المصنف
نظر وذلك ان فيه هو في قوله هو في العبادات ما وافق الشريعة اما ان يكون
راجعا الى الفعل وهو الصحيح اولى مصنف يوصف به فان كان الاول كان قوله بعد ذلك وفي
العقد ترتب اثر السبب عليه وهو فاسد لعدم صدقه عليه وجوب صدق المرفوع على المرفوع
وان كان الثاني كان قوله اولا وهو في العبادات ما وافق الشريعة يقتضى تعريف
الصحة بذلك وهو ايضا باطل مثل ما قلناه قدس سره انما هي الفعل قد يكون حسنا
وهو ما للفاعل القادر عليه سواء العالم به ان يفعل او لا يفعل او لا يمكنه ان يفعل كما هو في استحقاق
الدم وهو قول اوله او تركه قول اوله فعل يشق عن انصاف الغيب والحق انهما عقليات
خلافا للاشاعر للعلم الضروري يقع الظلم والكذب الضار والمجمل ومن الصدق الثاني وهو الذي ليس
والاشاعرة لا يندرجون به من لا يتبين بالاشرايع ولانه لولا ذلك لصح الظاهر المعجز على له ان يفعل او لا
يد الكاذب فيمنع العلم بصدق الحق فينتفي فائدة البعثة وجزاء الكذب عليه مما ينتفي الوثوق
بوجهه ووعده فائدة التكليف ولا يترتب اليه الختام الانبياء ولانا نعلم قطعا انتم في استحقاق الدم
المقابل المصدق لو غير بينه وبين الكذب مع تساويهما من كل جهة هذا هو القسم

لا يخرج

او ترى

وقد يخرج قريبا

عاصفة لها تاثير

استحقاق الدم

سبب الفعل وهو باعتبار انصافه بالحسن والقبح اذ هما عارضان له بوصف بهما
 فان الفعل قد يكون حسنا وقد يكون فيها وكان الايتق تقديره على التقسيم الذي قبله
 موضوع هذا التقسيم اعم فانه يشمل فعل الشتم وافعال المكافين باسرها ولا كذلك في
 التقسيم السابق فانه انما يتناول ما يمكن وقوعه على وجهين من افعال المكافين ولهذا قال
 في الاول الفصل قد يوصف بالفتنة وقد دليل على التقبل واما الحسن فله عند المعتزلة تفسير
 احداهما ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعل وتاثيرها الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق
 الذم واما القبح في تفسيره ان يقابلان نفسي الحسن وهما ما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعل
 او الذي على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والذم قول او فعل او ترك قول او ترك فعل يبي
 عن انتفاع حال الغير والانتفاع الخفاض المنزلة والاولى كالتشتم من الرئيس الذي المؤثرة
 والتاثير كالتزيب منزله والثالث كتركه بمره التسليم عليه والرابع كترك القيام له
 لذالك مع اهلية قيل على تسمية القبح المذكور ما الذي تزيرون بقولكم ليس له ان يفعل فان ذلك
 صادق على العاجز عن الفعل كالزمن بالنسبة الى المشي وعلى القادر المموج منه
 حيا كالمتيقن وعلى القادر الخالي عن النظم وعلى القادر المموج عنه والاولان غير مرادين
 قطعا ولا الثالث لانه قد يكون حسنا كترتب الدواء المؤثر عند الحاجة والآخر يلزم نحو
 الى الشرح وانتم لا تقولون به ولا على قدر اشتراكه بين هذه المعاني لانتفائه لان معنى الاول
 سلب القدرة وهو عديم ومعنى الرابع وهو ما يعاقب على تركه وهو وجوده في الاشياء
 بين التفتين وايضا ما المراد بقولكم استحقاق الذم فانه قد يقال للآثر انه يستحق
 المؤثر بمعنى اقتطاع اليد ولما لك ان يستحق الانتفاع بملكه بمعنى انه يحسن منه ذلك
 والاول ظاهر الفياد والتاثير يلزم منه الدور لتوقف معرفة الحسن على معرفة الاستحقاق
 حيث قالوا الحسن ماله لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم وبالعكس وجيب
 يمنع الحصر في الاقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعل من حيث الحكمة لما

لا يشترط ان يكون
 سلب القدرة
 وهو محتمل

يتبع من الذم

يتبع من الذم والاستحقاق بمعنى الاستحقاق وهو استحقاق المؤثر اشره واعلم ان الاول من تقسيم
 الحسن اخفق من اثبات الصدق الثاني على الجمع لذاته لا لصفته فانه ليس له صفة مؤثرة في
 استحقاق فاعلم الذم وكذب الاول عليه اذ ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعل وتصاير
 العكس بالعلس فان الاول منهما وهو ما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعل يشامل ما كان
 قبحه لذاته اولصفته والتاثير لا هو بالصفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يصدق على ما كان
 قبحه لذاته وهو قد ظهر من هذا اتفاقا كل واحد من التعريفين الثاني الحسن للجمع بين
 الاول في طرده والثاني عكسه اذ عرفت هذا فاعلم ان الحسن والقبح قد يراى بهما
 الطبع ومناظرته فيقال لما لا يبر الطبع كالتسبي الذم انه حسن ولما يفر منه الطبع انه
 قبح وقد يراى بهما كون الشيء على صفة كمال او نقص كما تقول العلم حسن والجهل قبح
 عقليات اتفاقا وقد يراى بهما كون الفعل متعلقا بالخير او الذم وهو محل النزاع بين المعتزلة
 والاشاعرة فالمعتزلة يقولون انه عقلي وان الاشياء انما تحسن وتقبح لمؤثراتها
 على وجوه مخصوصة ليستحق فاعلمها باعتبارها الموح او الذم وذلك الوجوه قد يعطى بالظن
 كحسن الصدق النافع والكذب الضار وقد يعطى بالاستدلال كحسن الصدق المتكافئ
 والصدق الضار والكذب النافع وقد لا يستعمل العقل بامر كضرورة ولا نظر بل يحتاج الى مساعدة الشرع
 كفحوم العيد ووجوب صوم اليوم الذي قبله وهذا هو مذهب الامامية والاول
 من المعتزلة ذهبوا الى حسن الاشياء وقبحها انما هو لذاتها لا باعتبار صفاتها ولا باعتبار
 وجود يقع عليها وخالفوا لاشاعرة في ذلك فزعموا ان الحسن والقبح سمعيان فان الفعل
 انما يكون حسنا اذا امر الله تعالى به وانما يكون قبيحا اذا نهى الله عنه ولو امر الله بالصنيع
 لا يقلب حسنا ولو نهى عن الحسن لا يقلب قبيحا والمختراد الاول ولما وجوه ذكر المصنف
 في هذا الكتاب من خمسة الاول انما يعلم بالظن حسن الصدق النافع والعدل والانتفاع
 والعلم ورتبة الوديعه وقبح الكذب الضار والمظلم والجور والجهل ومنع رتبة الوديعه وكيف

والثاني

قبح

به

به

ما لا يطاق مثل تكليف الاعشى ^{نقط} المصاعف واعرابها وتكليف الرمن الطيران في الورد
 وان من صدر منه ذلك طبق العقلاء على ذم من غير ملاحظة الشرع والآلما عليه من كل الشرائع
 كالبراهمة وغيره ولو كان غير ذلك لمجرد الشرع لمجرد غيره من الاحكام الشرعية
 كتحريم الربا وترب الخمر وجوب الصلوة والزكوة ومن المعلوم المفرد ان ليس كذلك
 المتأني انه لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم يقع من الله تعالى شيء ولو لم يقع من الله تعالى
 شيء لصح اظهار المعجز على يد الكاذب وذلك يوجب متناع العلم بصدق الحق وبتفريق
 بين البتة الصادق والبتة الكاذب عند المكلف فتنتفي فائدة النبوة والفرز المقصود
 منها اذ المراد منها اتباع الموصوف بها وامثالها واما بالظاهر فذلك لا يمكن الا
 اذ حصل العلم بصدقه وهو متمنع على ذلك التقدير لعدم دلالة اللفظ وهو ظهور المعجز الذي
 تشترك فيه الصادق والكاذب على الخاتم وهو الصادق وذلك باطل بالاتفاق الثاني
 انه لو لم يقع من الله تعالى شيء لصح وقوع المذنب في اجابة ذلك برفع الوثوق بوعده
 ووعيره فتنتفي فائدة التكليف لان الفرز المقصود من تقييد المكلف بالتواب وذلك انما يتم
 ان لو كانت التواب مستحقا لفعل الطاعة وتلك المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو متمنع على
 تقدير جواز الكذب على غيره ووعده ووعده لانه انما يعلم كونه المطاعة بالوعد بالتواب
 على فعلها او بالانقضاء على تركها وكون المعصية معصية بالتوعد بالعقاب على فعلها او اجابتها
 نقا يكون الفعل واجبا او مراما وعلى تقدير جواز الكذب في ذلك تجوز المكلف فيها وعاقبته
 نعم على فعل التواب ان معصية وفيما توعد على فعلها بالعقاب ان يكون طاعة وفيما اخبر بوجوب
 كونه حراما وفيما اخبر بغيره كونه كونه واجبا وتمنع حرمه بشيء من الاحكام وذلك باطل
 اتفاقا الرابع لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لزم الختام الاسباب والثاني باطل اتفاقا
 ولتقدم شرايات الشرعية ان الوجوب لا يكون متحققا قبل الشرع على ذلك التقدير فاذا طلب
 الحق البتة المكلف اتباعه فالتكليف ان يقول لا يجب اتباعك الا اذا علمت صدقك

وبين النبي

طاعة

يكن

ولا اعلم صدقك

على

ولا اعلم صدقك الا بالنظر في معجزتك ولا انظر في معجزتك الا اذا وجب على النظر والنظر لا يجب
 الا بقولك وقولك قبل ثبوت صدقك ليس بجثة فينقطع النبي لخاصة لولم يكن الحسن والقبح
 عقليين لما كان العاقل اذا اخبر بين الصدق والمذنب المتساويين من جميع الوجوه سوي
 كون احدهما كذبا والاخر صدقا يختار المصدق والثاني بطل فالما تقدم فمثل والملازمة ظاهر
 واما بطلان الثاني فهو معلوم بالضرورة فانما لا نفعل قطعا اختيار العاقل الصدق على الكذب
 المتساوية في جميع ما يكون صدقا قدس سره اخص ابان افعال العباد اظفر بره فينتفي
 الحسن والقبح العقليان وبقولهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والوجوب المنع من معز
 القياس وقد ثبتنا في كتبنا الكلامية والسبع متنا ولما ذكرناه في بيان الوصول
 لما ذكره المصنف الحج على مطلوبه شرع في ذكر ما يطرأ عليها وهو حجتان احدهما عقلية والاخر
 سمعية اما الحجية العقلية فقبرها ان يقال افعال العباد اضطرارية وهي كانت اضطرارية
 اتقى الحسن والقبح العقليين اما الاولى فلان العبد لو كان قادرا على الفعل لكان ترجيح الفعل
 على التورك اما ان يتوقف على منحه ولا يتوقف على منحه والثاني في الاستقامة ترجيح الحد
 طرفي الممكن على الاخرى لا المرجح واما الاولى فاما ان يكون ذلك المرجح من فعل او من
 فعل الله نعم والاول محال لانا نقل الكلام على فعل ذلك المرجح الاخر فانه ان لم يتضح
 على تركه استعماله تحققه لما ذكرناه من استقامة الترجيح من غير مرجح وان تفرح فذلك
 المرجح الاخر ان كان من فعله فقلس وهو مرجح وان كان من فعل الله نعم لزم الخبر والاضطرار
 لان الله نعم ان فعل المرجح وجب الفعل وان لم يفعل امتنع الفعل والقدرة على
 الواجب والمتمنع واما الثاني فبالاتفاق واما الحجية السمعية فقبرها ان يقال لو كان
 الحسن والقبح عقليين لزم حصول التعذيب قبل بعثة الرسل والثاني بطل فالما تقدم
 بيان الملازمة ان التعذيب لا يزم للوجوب على تقدير توره وللحرام على تقدير فعله فاذا
 كانت الاحكام عقلية لم يتوقف على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع ويتحقق لولاها

يجوز المؤخذه على تركه فيحصل له خوف وذلك الخوف ينفعه عند الشكر قطعا واما البر في
 ان يكونا كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا في معلوم بالظن احتجت الاشاعة بان الشكر المنع
 كان واجبا عقلا لانه وجوبه ان يكون لا ينافي اول القادة والنتيجة بقسميه مطر فالمتقدم
 اما الملازمة فظن واما بطلان القسم الاول فينتج الشافي فلا يثبت والحق عندكم عقلا
 فكيف يكون واجبا واما الشافي فلا يملك الحافذة اما ان تكون عائدة الى الله او الى الشاكر
 والاول محال لا يستغفارة عن كل شيء باستعماله عن حبله والذبح ودرج الصبر والتأني
 مع الصبر لانه اما ان تكون عاجلا او اقبلا والاول محال العاجل ليس الا التقب والتسليم
 باداء الشكر والشافي محال ايضا لا يمكن اتصال تلك الفائدة بالاجل بغير توسط الشكر
 ويكون توسطه عشا والينا العقل لا يقضي ترتيب فائدة اخرى على الشكر بحيث يترتب
 الوجوب عليها والواجب ان وجوبه شكل الا لا يخرجها عن حبله في دفع الضرر
 مطم لنفسه لا اخرى والواجب في كل امر ان يكون مطلوباً لفائدة معقولة والالزم التسليم
 لانه تلك الفائدة محال معلومة لفائدة اخرى والاخرى للخوف وهكذا الى النهاية وان محال
 او نقول لما يجب لفائدة اجل ولا يكون توسطه عشا لان حصولها على وجه الاستحقاق امر
 مطلوب وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر او لفائدة عاجلة وهي دفع الخوف عن النفس
 الحاصلة في العاجل بسبب تجوز العظم الاجل بتركه والحق ان يقال ان اردت وجوب
 الشكر كونه بحيث يستحق فاعلم المدح وتاركه الذم فذلك امر لازم لذاته او لصفة
 لازمة لذاته حسن الصديق النافع وفتح الذنب المضار ومقابلته الوجود للعدم وبالعكس
 فلا يصح ان يقال فيه اما ان يكون لفائدة كما لا يصح ان يقال في نضارة وان اردت
 ان يتيان الملقب بالشكر الواجب ما ان يكون لفائدة او لفائدة قلنا ان لفائدة
 ولا بد من الذم الملاحق لتركه وجلب نفع المدح الحاصل له بفعله واما التردد في
 نفس الواجب فانه انما يتصور لاقبنا ان شرعي كاذبهت ليه الاشاعة من حيث انه
 لا يتعلق به مدح ولا ذم
 ومن حيث المقابلة للعدم
 ومن حيث الوجود والعدم
 بمعنى ان الوجود والعدم
 من عدمه
 متعلقا بالمدح والذم
 والعدم المقابل للوجود كما في الوجود

الكون

الظن انه جعل
 وما عليه الوجود
 للعدم وبالعكس
 والوجود والعدم
 واللازمين
 ان الوجود
 لا يتعلق به مدح ولا ذم
 ومن حيث المقابلة للعدم
 ومن حيث الوجود والعدم
 بمعنى ان الوجود والعدم
 من عدمه
 متعلقا بالمدح والذم
 والعدم المقابل للوجود كما في الوجود

عن ابن تيمية

عن ابن تيمية فيمن يجاديه نعم الشكر اما ان يكون لفائدة او لفائدة ونسوق الكلام
 الشافي ذهب اليه جماعة من الامامية ومعزولة بغداد الى تحرير الاشياء التي ليست
 اضطرارية قبل ورود الشرح وذهبت معزولة البصرة الى التماس على الابعاد ووقف الاشراف
 والحق الشافي لا يفتقر حاله عن امارات المفصلة ولا منظر على ما لك في تارة والواجب
 حسنة الاستقلال بما يبيد الغيوب اجمع المانع بانه يفتقر في مال الغيوب فيكون
 حراما وجوابه ان الالزم معلوم عقلا كالاستقلال هذا هو التذنب الشافي
 من التذنبين الذين يجتنبون الاشاعة مع المعزولة فيهما على تقدير تسليم القول بالحسن
 واليق العقليين وهو البحث عن الكلام الاشياء قبل ورود الشرع واعلم ان ما ينتفع به المكلف
 اما ان يكون اضطرارية اي يضطر اليه في معاشه بحيث لا يمكن حيلولة من دونها المتفق
 في الهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك واما ان لا يكون كذلك كشاول
 الفاكهة واستعمال التيب وما شابهها والاول يجب القطع بعدم تجزئته الا عند من يخشى
 التكليف بما لا يطاق واما الثاني فاما ان يدرك بصيرة العقل حسنة وقبحه كالصدق
 النافع والذنب الضار واولا والثاني هو المقصود بالبحث ههنا فذهب جماعة
 من الامامية ومعزولة بغداد وابو علي بن ابي حمزة من فقهاء الشافعية الى انها
 محرمة وذهبت معزولة البصرة والظاهر من فقهاء الشافعية والحنفية الى انها
 وذهب ابو الحسن على الاشراف وابو بكر الصديقي وجماعة من الفقهاء الصغار الى انها
 على التوقف في هذا التوقف فاستقر قوم بانها لا حكم فيها اصلا ورت هذا التصريح بانها
 ليس وقفا بل قطعا بعدم الحكم والخروج بانها لا تدرى هل فيها حكم او لا ولو جاز ان فيها
 حكم لم يعلم هل هو شرعي او باحة واختار المصنف المذهب الشافي وهو انها على الابتناء
 واجتنب عليه ما ذكره ابو الحسن الاشراف البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة
 خالية من الامارات الفاسدة ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكونه حسنا اما انه

اضطراريا

سنة فمما وما على خلقه من امارات المصلحة فلما انما شك على تقديره واما لا يضر على المالك
 فبان واما ان متى كان كذلك وجب القطع بحسنه فلانه يحسن من الاستقلال بحايض الغير
 عند كونه موصوفا بالصفات المذكورة من كونه كافيا خاليا عن امارات المصلحة ولا يضر
 فيه على ما لله وعلته حسنه وهو كونه موصوفا بتلك الصفات لانه مما وجوده هذه العلة
 متحققة في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب وجود الخلق عند تحققه العلة وتقرير
 بجمع الخلق في الاصل عن حسن الاستقلال بحايض الغير وكونه معللا بالادوات المذكورة
 والدوران غير دال على العلية على ما في والضم لا يلزم من ثبوت الخلق في الاصل وكونه
 معللا بالادوات المذكورة تحقيقا في محل النزاع بثبوت الخلق لغيره وجود شرط
 الخلق في الاصل دون الفرع او وجود مانع منه في الفرع دون الاصل لغيره اهل المذهب
 الاول على التخيير بان ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا كما في التاشا
 والجواب المنع من عدم الاذن فان وجوده معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستقلال
 بحايض الغير والفرق بين الشاهد والغائب متحقق وهو تصرف المالك في التاشا
 بالتصرف في ملكه بخلاف الغائب ومع ظهور الفرق يبطل القياس والهاء في قول
 المصنف فوجب حسنه راجع الى مجموع الاشياء وان لو يكن ملفوظا ولو قاصنها
 بحيث يرجع الى الاشياء او الى المنفعة كان البق الثالث الفعل قد يكون
 محزوا بلحق ان الايتان بكاف في سقوط التقديره واما يحصل ذلك لواقف المكلف به
 مسجعا لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا وقد لا يكون كذلك اذ لم يوقع المكلف على الوجه
 المظهره واما يصح وصف الفعل بالاجزاء اذا امكن وهو قومه على وجهين او على جهتين
 اما لا يقع الاعلى جهة واحدة كاللحمة فلا يصح وصفه هذا تقسيم ثلاث للفعل
 كونه محزوا وكونه غير محزوب ولما كان مورد هذا التقسيم لخص من مورد التقسيم
 الذي تقدمنا اخره حينما وعلم ان العبادة توصف تارة بكونها مجزئية كالصلوة الجامعة

وعداها

ويجوز ان يكون
 حسنه راجعا الى العبد
 وهو التناول الذي
 في قوله ولا يضر على
 المالك في جناحة الى
 ارجح من اجاعته الى
 ما ليس على فندبه
 كظم السرور

المراد

للاركان والمترابط وتارة بكونها غير مجزئية كالصلاة لخالصيتها واما يصح وصف الفعل بالاجزاء
 اذا امكن ان يقع على وجهين او وجوده بكونه باعتبار بعضها لا يكون كذلك لمعرفة الله تعالى مرة
 لولا يصح فلا يوصف بالاجزاء ولا بعلمه لانه لا يقع الاعلى جهة واحدة اذ انقرض هذا فنقول
 معنى كون الفعل مجزيا بان الايتان بكاف في سقوط التقديره اذا لم يبر المكلف مسجعا
 لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع التقديره ومع كونه غير مجزئية الايتان بكاف
 في سقوط التقديره واما يكون كذلك اذا وقع الاعلى وجه المطلوب شرعا وقال قوم الاجزاء
 عبارة عن سقوط القضاء ورد بان سقوطه بتحقيقه ون الاجزاء فيغاير به بيان ان المكلف
 اذا اتى بالفعل مجزيا بعض شرائطه لم يسقط القضاء مع ان ذلك غير محزوب وفاقا لوجب
 بان المسقط لتمامه هو الموت لا الفعل فلا يصدق على الفعل انه مسقط للقضاء مع انه غير محزوب
 فبشر المربع الوبيد ان اعتبر في وقته سمي الايتان الاداء وان كان بعد وقته
 المصنوع او الموضع سمي قضاء وان فعل تابيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل سمي عمادة
 من غير هذا التقسيم لخص من الذي قبله فليد ان اخره عند ذلك لان موضوع التقسيم
 السابق العبادة مظم وعلم ان كونها موقته وغيره هذا التقسيم موقته وموضوع هذا التقسيم
 العبادة الموقته توصف بكل واحد من هذه الاوصاف هي الاداء والقضاء والاعادة لانهما
 انانيتها في وقتها المحدود سمي ذلك الايتان اداء وان اتى بها بعد مخرج وقتها الموقته
 او المصنوع سمي قضاء وان اتى بها مرة ثانية لوقوع الاول على نوع من الخلل كغيره من شرط
 معتزم او تزويره بما يبطل سمي ذلك الايتان اعادة فان اعتبرها الوقت كان الاداء المزمع
 الاعادة مظم لان الاداء الايتان بالعبادة في وقتها مظم وهو علم من كونه مسبوقا بانها
 تقرو هو الاعادة او غير مسبوق وبعض الاصوليين لم يعتبروا في عمادة الفعل في وقتها
 فعلى هذا يكون بينهما وبين كل واحد من الاداء والقضاء على من وجه لصدقهما مع الاداء
 دون القضاء اذ فعلت في الوقت ومع القضاء دون الاداء اذ فعلت في خارج وقتها

والمراد
 والعبادة
 والعبادة

واعلم ان العبادة

كذا ولم يمد بها بدو نهما اذا الميركس مسبوقا باتيان آخر واعلم ان المصعب جمل هو رد التقسيم الواجب خاصة
 ونحن لما رأينا بعض المسدودين ما عروضة للاوصاف المذكورة بعدنا من ربه العبادة ليكون شاملا لجميع
 قدس سره وقد بعض المكلف اذا اخر المواسع عن الوقت الذي يغلب على ظنه انه لو
 يفعل قامت وقته فلو اخره وعاش قال القاصي يصير قضاءه وليس يتعد لظهور بطلان وقته ولو
 اخر مع غلبته السلامة قامت لحاة له يقين ^{هذا} فان فرعان على ما تقدم الاول اذ اغلب
 على نيل المكاتب في الواجب لموسع انه لو اخره عن اقل وقته ولم يفعل فيه قامت فعله في وقته
 بجمع عصى بالتأخير لانه متعبد بظنه ومقتضاه تعيين اول الوقت لايتيان به ولو اخره وما
 الى وسط الوقت او اخره ولا به فيه هل يكون اداء اذ لا عبرة بالظن بعد انكشاف فساد ه
 يقين في الحال كما كان قبل حصوله وقال القاصي لو بكر يكون قضاءه لتعيين وقته بسبب غلبته
 ظنه والا لم يعنى بالتأخير غيره وهو بظنه اتفاقا فاذا وقع خارج ذلك الوقت المتعين
 كان قضاءه اذا معناه الا ما فعل بعد وقته المعين وليس بجديد لان حكم الظن بشرط
 باستمراره ومع زواله وظهور فساده يسقط عن درجة الاعتبار ويبقى الحال على ما كان ^{في ذلك}
 الثاني لو اخر المكلف لايتيان بالواجب في اول الوقت مع غلبته ظنه بالسلامة والبقاء
 الى تانية فانفق موته خامة او قتل قبل دخول تالي الوقت لم يعنى لعدم علمه وظنه
 تبصير اول الوقت له قدس سره نعم القضاء انما ثبت عند وجود سبب
 وجوب لا اذ اتم مع وجوبه وتركه كتارك المصلوق حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب
 لا امتناع عقلا كما التاخر او شرعا كما الخايض او لا لامتناعه كما المسافر اذا علم القدوم
 قبل الزوال الفعل لا يسمى قضاء الا اذا حصل سبب وجوب اذ اتم ولو لم يوجد
 وذلك على قسمين احدهما ان يتحقق مع الوجوب ولم يفعل الواجب كما المصلوق المتزول
 عمدا حتى يخرج وقتها فان فعلها فيما بعد يكون قضاء والثاني ان لا يتحقق مع الوجوب
 وهو على قسمين لان عدم تحققه اما ان يكون لامتناع الفعلية تلك الحالة عقلا

برز
 ما عت فيه

لا المصلوق

كذا المصلوق من الناظر طول وقتها فان المصلوق عنه في حالة نوم لم يمنع امتناع عقليا او لا
 شرعا كما الخايض فان صدور الصيام منها في حالة حيضها ممتنع شرعا اذ كون الخيض مانعا
 من الصيام انما يستفاد من الشرع او لا لامتناعه كما المسافر اذا علم قدومه الى اهله
 قبل زوال الشمس فان تحقق الصوم منه ممكن عقلا وشرعا وكما المريض اذا علم برفقه قبل
 الزوال الا ان المسقط للصوم من المسافر مستند الى انفسه لان السفر فعله باختياره ولا يمكن
 المريض لعدم استناد المرض الى نفسه في جميع هذه الاقسام يسمى قضاءه لوجود سبب وجوب
 فيما لا يتولد للمصلوق والشهر للصيام دون الوجوب خلافا لبعض الفقهاء حيث ان
 ان الوجوب متحقق في هذه المقام وهو خطأ فان الخايض مثلا ما موم بتزول الصيام
 فكيف يكون واجب عليها وانما قيدنا المسافر بعلمه بالقدوم قبل الزوال لان المسافر عندنا
 لا يصح منه صوم رمضان وانه اذا قدم الى اهله قبل الزوال ولم يتناول شيئا امسك
 وصح صوم ذلك اليوم واما الجهمي فلو كان من مذهبه صوم مسافر شهر رمضان
 لم يحتاجوا في التمثيل به الى القيد المذكور هذا في قضاء الواجب واما قضاء المؤاقل فلا يتحقق
 فيه ذلك قدس سره لقامس الفعل قد يكون عزيمه وهو ما جاز فعله لامع قيامه
 المنع او خصته وهو الجازم معه نباح الاصل ليس خصته وتناول المتيه خصته وقد يجب
 كما التناول عند خوف الهلاك هذا تقسيم لفعل بالاعتبار اذ ان جواز قيام
 المقتضى المنع منه وعدمه وهو تقسيم الى المخصه والعزيمة واعلم ان العزيمة في اللغة
 مشتقة من العزم وهو المقصد المؤكد ومنه قوله نعم فنتسى ولم نجد له عزما وسمى
 بعض الرسل عليهم السلام اولى العزم لتأكد قصدهم في اظهار الحق والهدى وانما يجب
 الاصطلاح في عبارته عما جاز فعله لامع قيام المقتضى المنع منه كصلوة الجس ونحوها
 واما الوضوء فهي لفظة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قولهم رضض السفر اذا نزل
 سفره وسهل الشرا واصطلاحا عبارة عما جاز فعله مع قيام المقتضى المنع منه

مسدود

فتباح الاصل ليس رخصة لان جواز فعله لم يقترن بما يقتضي المنع وضر تناول المبتعة في رخصة لان جواز اقترانها يقتضي المنع منه وهو سبب تحريم المبتعة وقد ينتمى الرخصة الى الوجوب كتناول المبتعة عند خوف الهلاك فان استبقاها المبتعة وحفظ النفس واجب وهو من هذه المصنوعة عزيمية لا رخصة اذ لم يرد دليل على تحريم استبقاها المبتعة وحفظ النفس نعم هو رخصة من حيث اشتغال المبتعة على تحريم المهرم وقد يكون الرخصة تركا كما في الصوم واسقاط الركنين من الصلوة الرابعة في السفر ولا يلتفت بذلك الحد المذكور للرخصة في عكسه لان المقصود بالحد ههنا انما هو الفعل لا بالاعتناء عن تقييدها ولو اردنا تعريف الرخصة مطلقا بحيث يتناول الفعل والترتك قلنا الرخصة ما ايج للمكلف قيام ما يقتضي المنع منه والام في قول المصنف كالتناول عند خوف الهلاك للعمود والمراد به تناول المبتعة المقدم ذكره قدس سره المقصد الثاني في اللغات وفيه فصول الاقول في الواضع ذهب علماء الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته لا استحقاقا لانه ترجيح لبعض الالفاظ بعناه من غير مرجح واطبق المحققون على بطلانه والمختصين اما ارادة الاختيار او سبق المعنى حال ظهور اللفظ ثم اختلفوا في الاشتراك وبين قولك على انها توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله واختلف السنم وليس المراد الجارية المخصوصة للاتفاق فهما بل ما يصدر عنهما تسمية السبب باسم السبب ولا نقا الاصطلاح الى مثلة فينسلل والبوهاشم على انها اصطلاحية كقولهم تعالى وما ارسلنا من رسول الا بللسان قومهم دل على ما سبق اللفظ على الرسول السابق على التوقيف قد عرفت فيما تقدم ان من جملة مبادئ هذا العلم التصديقية ما هو مستفاد من اللفظ فلما اشار المصنف اليها على الوجه الذي اعلم ان لفظ اللفظ مأخوذ من لفظ يلوون اذا لطم بال الكلام ومعناها كل لفظ وضع لمعنى فاللفظ ما تلفظه الانسان ويخرج به الاشارة والوقوف وقولنا وضع لمعنى يخرج به الماهل قبل وهذا الحد شامل للمفرد والمركب

من السبب

وهو نظر

فيه نظر لان المركب ليس بموضوع فلا يكون مندرجا تحته وهذا الحد مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى لا يكون الا بالوضع او بما يتبع الوضع خلا فالعبارة ابن سليمان وجاعته من المعتز لترحيب ذهبوا الى ان دلالة اللفظ على المعنى لذاته واطبق المحققون عليه بطلانه والا لا هتدي كل احد الى كالمعنى وهو بطء بالوجدان اجمع عبارة ومن تبعه بانزلكا المناسبة الحقيقية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون غيره ترجيحيا بلا ترجيح وانما هو الجواب المنع من الملازمة فانه لا يلزم من نفي الترجيح المستند الى ذات اللفظ وذات المعنى نفي الترجيح مطلقا والمرجح اما ارادة الواضع القادر المختار الذي من شأنه الترجيح بلا مرجح او سبق المعنى الى ذهنه حال ظهور اللفظ به بالمر والشايع تيا فانه حق غير واجب لوجود نعم ولما كانت اللفظة عبارة عن كل لفظ وضع لمعنى كان البحث فيها متعلقا بما بال الموضوع وهو اللفظ او الموضوع له وهو المعنى او الواضع وهو الذي يخصص اللفظ بالمعنى او العرف من الموضوع والمصنف اشار الى ذلك وبدأ بالبحث عن تعيين الواضع لانه علم الواضع وقد اختلف الناس فيه فذهب ابو الحسن الاشعري وابن قولك وجاعته من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى والقلم بوصفه مستفاد من التوقيف الا ليهي اما بالوحي وخلق اصوات وحروف يسهبها واحدا وجاعته وخلق علم ضروري بان اللفظ المعين موضوع للمعنى المعين وذهب ابو هاشم واصحابه وجاعته من المتكلمين الى انها اصطلاحية اما من واحد او من جماعة اتفقوا على وضع هذه الالفاظ لمعانيها ثم عرفت الواضع غيرهم ذلك الوضع بالقران والاشارات كالاطفال وقال ابو اسحق الاسفريهني ان القيمة الضرورية الذي به يعلم الاصطلاح توقيفية والباقي اصطلاحية وتوقف القاصي ابو بكر والغزالي والترمذي المتأخرين اجمع الاولون على التوقيف بوجوده ذكر المصنف ههنا ثمة الاول قوله نعم وعلم آدم الاسماء كلها دل على ان الاسماء توقيفية قبل الالفاظ

عن نفس

والوقوف كذلك لأنه لا قابل بالفرق ولأن الاسم مشتق من التسمية وهي العلامة فالجميع اسما
ولأن المحادثة بالاسماء وحدها من دون النظم الافعال والحروف ^{التي} متعذرا ومتعذر التلخيص
قوله نعم ومن يأتي من خلق السموات والارض واختلاف استنكهم وليس المراد بالاسنة الجوز
الخاصة المحيطة لانهما متفكر في التركيب والتأليف ولوقته اختلافا بالمقدور والكل
لم يكن جعله لكون الاختلاف في غيرها من الاعضاء اظهر واوضح فوجب جعلها على اللغات
الصادرة عنها تسمية للمسيب باسم مسيب وهو من احسن وجوه المجاز الثالث لولم يكن اللغات
توقيفية كانت اصطلاحية والتالي بعد فالقديم مثل اما الملازمة فلما ثبت من كونها مستفاد
من الوضع لاستقلاله مذهب عاد واختصار المواضع في الله تعالى وعباروه فاذا انتهى احدها
ثبت الاخرى وتما بيان بطلان التالفي فلان الاصطلاح انما يتم اذا كان كل واحد من المصطلحين
كما قادرا على تعريف الصحاح ما يفصله وذلك لا يمكن الا بالالفاظ اخرى دالة على تلك المعاني
والكلام في تلك الالفاظ ووجهه منها كما في الاول ويسلسل ونه مجال واجه ابوها ثم
واضح على مذهبهم بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت متاخرة عن ارسال المرسل لان التوقيف
من الله تعالى انما يكون على لسان رسول من رسوله والتالي بجمه بدليل قوله نعم وما ارسلنا
من رسوله الا لسان قومه فان ذلك دال على ان تقوم كل رسول لسانا سابقا على ارساله
اليهم السابق على التوقيف المستفاد منه والحق ان كلام المذاهب المذكورة محتمل والجواب
المذكورة كلها ضعيفة الدلالة على المقصود كما يأتي قال قدس روحه والاعتراض بان المراد
يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياجه الى هذه الالفاظ والاقدر على وضعها او حمل الاسماء
على الصفات مثل كون المراد المركوب والثور للحرث لانها علامات او علم اصطلاح
عليه غيره وليس حمل الاسنة على اللغات اولى من حملها على الاقدار عليهما مع تساويهما في
كونها اية والاصطلاح قد يعطى بالقران كالاطفال من غير تسلسل وتمتع توقف التوقيف

على الالفاظ
على الالفاظ

على البعثة بجواز حصولها بالالهام او بخلق اصوات في اجسام حادثة قوله فذا عرض على الحق
من ^{ال} القائلين بالتوقيف وهو التمسك بقوله نعم وعلم آدم الاسماء كلها من وجوه
ثلاثة الاولى لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام باحتياجه الى هذه الالفاظ
في محادثة ربه وبنبيه وبعث عزمه على وضعها واقذار على الوضع بخلق العلوم
المتحاج اليها فيه ونسبة التعليم اليه تعالى لا تدرى ^{الهادي} اية لانه علمه لخطاب تلك
الاسماء كما قال الله تعالى في حق داود وعلمناه صنعت لبوس لم ابي الهناه وليس
التعليم عبارة عن ايجاد العلم بل هو فعل صالح لان يثبت عليه العلم ولهذا يقال
علم فلان يتعلم التالفي لم لا يجوز ان يكون المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل
كون الفرس صالحا للركوب والثور للحرث وللجمل للحمل فان الاسماء علامات كونها مشتقة
من التسمية وهي العلامة او من الشيء وهو العلو وعلى كلا التقديرين فكما يعرف ماهية
او يكتشف عن حقيقة فهو اسم وتخصيص لفظ الاسم بهذه الالفاظ مستفادة من القران
الطاري الثالث لم لا يجوز ان يكون تلك الاسماء ما اصطلاح عليها قوم خلقهم الله تعالى قبل
خلق آدم ع وايضا لا يانم من تعليم الاسماء كلها تعليم اللغات كلها لاحتمال تعليم معنى كل
اسم بحسب لغة وامدح امر تدر ان آدم ع او غير وضع كل اسم من تلك الاسماء لغات اخرى مستفادة
بحسب لغة هذه اللغات وعلى الحق الثانية وهي قوله تعالى واختلاف السننك والوانك بان
لا يتم تعيين حمل لفظ الاسنة على اللغات عند تعذر حملها على حقيقتها وانما يلزم
ان لولم يكن هناك عجزا زخو وهو ممنوع فان الاقدار على اللغات مجاز آخر وليس صرف
اللفظ الى المجاز الاولة اولى من صرفه الى الثاني مع تساويهما في كون كل منهما اية ولما
المعنى عن هذا في كتاب التسمية بان المجاز الاولة اولى من كونها من باب طلاق اسم السبب
على المسبب وهو احسن وجوه المجاز اذ اللغات صادرة عن الاسنة ولا كذلك الاقدار

الموضوع

على اللغات ولان في التاميز زيادة اضمار وهو خلاف الاصل وعلى الثالث بالنع
من بطلان تايلها وهو كون اللغات اصطلاحية وما ذكره من افتقار الاصطلاح
الى سبق اخر ممنوع لجوز ان يعلى المصطلحون غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم الصحاح
بما في نفسه بالقرائن والتوريد كما يعلم الابوان الطفل لغتها من غير تسلسل وعلى
ابي هاشم بالمنع من توقف التوقيف على بقية الرسول لاحتمال حصوله بالالهام
او خلق اصوات وحرره في اجسام جهادية وخلق علم ضروري للمسلمين ليهان
الله تعالى ومنها المعانيها **قال** قدس روحه الفصل الثاني في الموضوع له كل معنى يستد
لحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ باثره لو هوود المله والدمي وانقاء
الفتارى وما عده لا يجب والاروم مالا يتناهي من الالفاظ ولان انواع الولوج وموتب
الاستدلال لم يوضع لها الفاظ مخصوصيتها ولا يجوز وضع الظاهر باثره لفظي وليس المقصد
بوضع المعاني المضرد افادة معناه لتقدمها عليه بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب
الالفاظ واللفظ يدل على الخاريجي بواسطة الذهب لتعاير الالفاظ عنه تعابير الخيالات
للتخص المخذ في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والاحاد والمركب
من النقلين كالاستناد مهم من الجمع وكون الاستناد اخر اجبا **ان** هذا الفصل
يشتمل على ما تحت الاقوال في الموضوع له اللفظ اعلم ان المعاني على قسمين احدها
ما يكثر الحاجة وتشتد الى التعبير عنه والاخر ما ليس كذلك والاول يجب في الحكمة
وضع لفظ باثره لانه لما كان مقدورا للواضع وكان الداعي اليه موجودا والقارى عنه
مفقودا وجب وجب تحقيقه ^{المعنى} واما الثاني فلا يجب ان يوضع له لفظ بل يجوز
خلق اللفظ من لفظ يدل عليه واستدل المصنف عليه بوجهين الاول لو وجب ان يوضع
لكل معنى لفظ يختص به لزم وضع ما لا يتناهي من الالفاظ والتالي باطل فاما المقدم مثل

مما الرظية

بين ان الخريفية ان المعاني غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومواب لا يتناهي
ولا يقف عند حد كما بل كل مرتبة من مراتبها ومرتباتها غير النهاية وما كان
بعضه غير متناه في مجموع اولى يكون غير متناه فاذا وضع باثره كل معنى من تلك المعاني
لفظ يختص بركات الالفاظ غير متناهية لان المساوي لما لا يتناهي يجب ان لا يتناهي
واما بيان بطلان الثاني فلان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب
من متناه هو متناه بالضرورة فا الالفاظ متناهية الثاني لو وجب ان يوضع لكل
معنى لفظ يختص به لزم ان يكون لكل واحد من انواع الولوج ومواب الاستدلال لفظ يدل
عليه والتالي بطلان الاتفاق فالمقدم مثل والملازمة بعنة بنفسها البعث التالف في
الله لا يجوز وضع اللفظ الظاهر المشهور المتداول بين الخاصة والعامة باثره المعنى الذي
الذي لا يمتد الى معرفة الالفاظ كما يقوله مشبهوا الاحوال كما في هاشم ^{في} وانما من نا
الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا فنقول المعلوم عند الجمهور ليس لا نفس
كون الجوهر متحركا اما ان المتحركة حالة معللة بعنى وانها غير واقعة بالقادر فذلك
امر لوضع القول به ما عرفه الا الاذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة والبراهين
الغامضة ولفظ الحركة لفظ ظاهر متداول بين الجمهور من اهل اللغة الذين لا يتصورون
هذا المعنى ولا يصل اليه اذهانهم واذا كان كذلك امنع ان يكون موضوعا لذلك المعنى
بل لا يمكن للحركة وضع اللغة الانفس كون الجسم مستقلا لا غير اذ وضع اللفظ للمعنى يوقف
على تصور ذلك المعنى وكذا الظهور واشتهار تابع لظهور معناه واشتهاره واعتراضه
المخالف الواضع ان كان هو الله فتنسب المعاني كلها اليه على السواء فلا يجوز ان يكون بعضها
حقيا عنده والخفاء عند الناس لا يمنع الوضع منه وان كان هو البشر فذلك لاحتمال ان يكون
بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ باثره وخلق على غيره ذلك المعنى واستعمله

المند اول

او معنى

في لانه واشتهر المتأني وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق وفيه نظر فانه ليس المراد
 ان حقا المعنى واشتهر باللفظ اما يكون بعد وضعه بل المراد ان اشتها اللفظ وتداوله
 بين عامة اهل اللغة من غير نقل ولا تحوير دليل على كون معناه ظاهرا جليا وينبغي ان
 يكون دقيقا خفيا لا يعلم الا للخواص لان تداول اللفظ واشتهاره اما يكون عندهم
 المتداولين معناه وظهر عندهم فلو كان معناه خفيا لما تداولوه واشتهروه بينهم فلكون
 خفيا البحث الثالث في انه ليس المقصد بوضع الالفاظ المفردة افادة معانيها والدليل
 على ذلك ان افادة تلك الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعات لتلك
 المعاني الموقوفة على العلم بتلك المعاني ضرورة تاخر العلم بان اللفظ الفلاني موضوع
 للمعنى الفلاني عن العلم بتلك اللفظ وذلك المعنى فلما استفيد العلم بتلك المعاني من
 تلك الالفاظ لزم الدور بل العزم من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها بحيث يمكن
 الانسان من تفهيم ما تركيب من تلك المعاني بتوسط تركيب الالفاظ الدالة عليها فان قلت
 هذا بعينه وارد في المركبات فانا لانفهم منها معانيها الا بعد العلم بكونها موضوعات
 لتلك المعاني وذلك يستدعي سبق العلم بتلك المعاني فلما استفيد العلم بتلك المعاني
 من تلك الالفاظ المركبة لمعانيها يتوقف على العلم بكونها موضوعات لها وبيان ذلك انما
 متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلما ايضا كون
 حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا قرئت
 تلك الالفاظ المفردة بجر كانها المخصوصة على السبع ارسمت تلك المعاني المفردة مع نسب
 بعضها الى بعض في نهن السامع ومتى حصلت المعاني المفردة مع نسب بعضها الى
 بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فظهر ان افادة اللفظ المركب لمعناه لا يتوقف
 على العلم بكونه موضوعا للبحث الرابع في ان الالفاظ انما وضعت للمعاني الذهنية فانما تدل على المعاني

في ان حقا المعنى واشتهر باللفظ
 بين عامة اهل اللغة من غير نقل
 يكون دقيقا خفيا لا يعلم الا للخواص
 المتداولين معناه وظهر عندهم
 فلو كان معناه خفيا لما تداولوه
 واشتهروه بينهم فلكون خفيا
 البحث الثالث في انه ليس المقصد
 بوضع الالفاظ المفردة افادة
 معانيها والدليل على ذلك ان
 افادة تلك الالفاظ المفردة
 لمعانيها موقوفة على العلم
 بكونها موضوعات لتلك المعاني
 الموقوفة على العلم بتلك
 المعاني ضرورة تاخر العلم بان
 اللفظ الفلاني موضوع للمعنى
 الفلاني عن العلم بتلك اللفظ
 وذلك المعنى فلما استفيد العلم
 بتلك المعاني من تلك الالفاظ
 لزم الدور بل العزم من وضع
 الالفاظ المفردة لمعانيها
 بحيث يمكن الانسان من تفهيم
 ما تركيب من تلك المعاني
 بتوسط تركيب الالفاظ الدالة
 عليها فان قلت هذا بعينه وارد
 في المركبات فانا لانفهم منها
 معانيها الا بعد العلم بكونها
 موضوعات لتلك المعاني وذلك
 يستدعي سبق العلم بتلك المعاني
 فلما استفيد العلم بتلك المعاني
 من تلك الالفاظ المركبة لمعانيها
 يتوقف على العلم بكونها
 موضوعات لها وبيان ذلك انما
 متى علمنا كون كل واحد من
 تلك الالفاظ المفردة موضوعا
 لمعناه وعلما ايضا كون حركات
 تلك الالفاظ المفردة دالة على
 النسب المخصوصة لتلك المعاني
 فاذا قرئت تلك الالفاظ
 المفردة بجر كانها المخصوصة
 على السبع ارسمت تلك المعاني
 المفردة مع نسب بعضها الى
 بعض في نهن السامع ومتى
 حصلت المعاني المفردة مع نسب
 بعضها الى بعض حصل العلم
 بالمعاني المركبة لا محالة
 فظهر ان افادة اللفظ المركب
 لمعناه لا يتوقف على العلم
 بكونه موضوعا للبحث الرابع
 في ان الالفاظ انما وضعت
 للمعاني الذهنية فانما تدل
 على المعاني

بذاتها

الخارجية

الخارجية بتوسطها والدليل على ذلك انما اذا راها جسمها من بعيد ففطننا ان اشياء اسميا
 باسمه فاذا قربنا منه وزال الظن الاول ففطننا فرسا ويسينا باسمه ثم لول
 هذا الفن ايضا وتجدد علم كونه حجر اسميا باسمه وقد تغيرت الالفاظ عند تغير
 الخيلات للشخص الواحد المتحد في الحقيقة وذلك دليل على ان الالفاظ ليست
 للبعاني الخارجية بل للذهنية لدورانها معهما البحث الخامس في طريق معرفة الالفاظ
 اعلم ان العقل المحض لا طريق له الى معرفة هذه الاشياء مستقلا لكنهما امور وضعية
 ويجب ان يكون الطريق اليها اما النقل المحض او المركب من العقل والنقل والنقل
 اما متواترا واحادا فالاول يكون لفظي السيد والارض موضوعتين لمعنيهما وكون
 الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والثاني يكون لفظي الحبل موضوعا للسمي اب و
 الحافة للشجرة الصغير واما المركب من العقل والنقل فهو كما اذا استفدنا مقدمتين
 متنا سبتين من نقلين فزتهما العقل حتى حصل منهما نتيجة فطريق تلك النتيجة النقل
 والعقل مثال ذلك انما اذا استفدنا من نقل صحة الاستثناء من الجمع للعرف ومن
 نقل آخر كون الاستثناء اخراج ما لولاه لاجل فعلنا بالعقل بتوسط هذين النقلين
 ان الجمع المعرف للاستفراق قال قدس روضه الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ وهو
 من وجوه الاول اللفظ يدل على المعنى بتوسط وضعه مطابقة وتوسط دخوله فيما
 له تقضا وتوسط لزوم مله ذهنا التزاما قول لما كان المراد من الالفاظ التي اشتمل هذا
 الفصل على ذكر تقسيمها انما هي الالفاظ الدالة على المعاني ويجب عليه ان يقدم على ذلك
 تقسيم دلالة الالفاظ اللفظ على معناه الى اقسامها واعلم ان الدلالة قد تكون عقلية كدلالة
 الصوت على الصوت وقد تكون طبيعية كدلالة اح اح على اذى القندر وقد تكون وضعية
 او استفادة من الوضع كدلالة لفظ الانسان على معناه والمقصود بالبحث هنا انما هي الالفاظ

تقسيم الالفاظ

والوضع هنا عبارة عن تخصيص شئ بشئ ليفهم الثاني عند اطلاق الاول وقد اختلفت
 تعريف الدلالة اللفظية فقال قوم هي تمام المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيلها بالنسبة
 الى من هو عالم بالوضع ورد بان الفهم يعقل بالدلالة فيما يربها وبان الدلالة صفة
 اللفظ الدال والفهم صفة للفظ لا اللفظ فتغايرا وقيل هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق
 فهم منه المعنى وهو ينقسم الى الاقسام الثلاثة اعنى المطابقة والتقنين والالتزام لان
 تمام المعنى من اللفظ ان كان بتوسط كونه موضوعا لمكانت دلالة عليه دلالة مطابقة
 كذلك لفظ الانسان على الحيوان الناطق وان كان بتوسط دخول المعنى الموضوع
 لذلك اللفظ كانت دلالة تفهيمية كذلك لفظ الانسان على الحيوان وحده او على
 الناطق وحده وان كان بتوسط كونه لازما في الذهن للمعنى الموضوع له اللفظ
 كانت دلالة الالتزام كذلك لفظ الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة وفان
 قيد المتوسط في الدالات الثلث لثلاثي تقريبا هما المذكورة باللفظ المشترك
 بين الشئ وجزئه كلفظ الامكان المشترك بين الخاص وهو في الضروريات معا
 اعني ضرور الوجود وضرور العدم والعام هو جزؤه لا ترفع احداهما واللفظ
 المشترك بين الشئ ولازمه كالشمس المشترك بين الكوكب وضوءه فان لفظ الامكان
 يدل على الامكان العام بالمطابقة والتقنين لكن الاول بتوسط وضعه والثانية
 بتوسط دخوله فيما وضع له وهو الخاص وكذلك لفظ الشمس يدل على الضوء بالمطابقة
 والالتزام لكن الاول بتوسط وضع اللفظ له والثاني بتوسط لزومه واما وضع له
 وهو جرم الشمس فمما يراى لولا قيد المتوسط انتقص تعريفات الدالات الثلث المذكورة
 والهاء في قول المصنف بتوسط وضعه عائدة الى اللفظ وفي قوله عائدة الى المعنى
 والهاء في قوله بتوسط دخوله عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله وضع له عائدة الى

المعنى

المعنى الذي وضع له اللفظ وفي قوله لزومه عائدة الى المعنى كدال عليه اللفظ وفي قوله عائدة
 الى المعنى الموضوع له واعلم ان دلالة المطابقة وضعيتها مختلفة والباقيتان فبما شارة العقل
 فانه اللفظ اذا وضع للمركب او للملزم كان تمام ذلك المركب او ذلك الملزم مستلزما لتمام الجزء
 والتمام استلزما عقليا وقيد اللزوم بالذهني ذلوا له لم يتحقق الدلالة الا لتمامية كون
 اللفظ ليس موضوعا للزوم ولا للمعنى هو جزؤه فلو لم يكن بحيث يلزم من حصول موضوع اللفظ
 في الذهن حصوله فيه استقت دلالة اللفظ عليه مطلقا ولا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق ذلك
 الالتزامية من دورها في الاعلام والملكات المتعاقبة في الخارج **قال** قلنا روحه الدال
 بالمطابقة مفرد ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزئه معناه حين هو جزؤه ومركب تصد
قول هذا التقسيم للفظ الدال بالمطابقة الى المفرد والمركب وهي شتمه حاصره لان اللفظ
 الدال بالمطابقة اما ان لا يقصد بجزئه الدلالة على جزئه معناه حين هو جزؤه ويقصد
 فان كان الاول فهو المفرد وهو شامل لما ليس له جزؤا اصلا كقولنا اذا جعل علما وما له جزؤا غير
 دال اصلا كقولنا اذا جعل علما او دال على غير جزؤه المعنى كعبه الله حال العملية فان له جزؤا
 اولاد دال على غير جزؤه المعنى او دال على جزؤه المعنى كعبه الله مقصودا كالحيون الناطق
 اذا استسمى به انسانا فانه في حال العملية لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزؤه من ربا الناطق الدال
 على الجزء الاخر وان كان الثاني وهو ان يقصد بجزئه الدلالة على جزئه معناه حين هو جزؤه
 فهو المركب سواء كان تقييدا كالحيوان الناطق او غير تقييد تاما او يقتصر على
 عليه كتمام زيد او غير تام كواهي الحجاره والمراد بالجزء ما هو اعم من الحق والمقدر ليدخل
 المركب مثل قوله حال كونه امرا فان له جزؤا مقدر وهو انما جعل المصنف هذا التقسيم تابعا
 للاول لان مواده احد اقسام الاول وهو الدال بالمطابقة وثانها يقسم الدال بالالتزام
 والالتزام الى المفرد والمركب اما التقنين فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى

امام

الادلة الدلالة

انقسم مفردا ومركبا معا فلا ينضبطان كالحيوان الماشي مثلا فان هذا اللفظ لا
 على الحيوان بالتحقق ولا يدل اجزائه على اجزاء معناه انقسم الحيوان لا بالمطابقة
 ولا بالتحقق لعدم دلالة الماشي على شي من اجزاء الحيوان بالمطابقة او
 فيكون مفردا وايضا يدل هذا المجموع بعينه بالتحقق ايضا على الجسم الماشي لكونه جزء
 مع دلالة اجزائه على اجزاء هذا المعنى لدلالة الحيوان على الجسم بالتحقق ودلالة
 لفظ الماشي عليه بالمطابقة وحيث يكون مركبا واما الالتزام فلان الدلالة الالتزامية
 للمجموع لعدم تساوي الوانم ان كان المعنى مطلقا للانتم وان كان المعنى الالتزام للبين
 لم ينضبط لانيقيا لانها تختلف بحسب اختلاف الاشخاص فان مساواة زوايا المثلث
 للمثلث لثابتين لانهم بين عند الهندسين وغيريين عند غيرهم وقيل انما يتدلل
 بالمطابقة لانه تقسيم الدال بالوضع وذلك انما هو الدال بالمطابقة لانهما ومنع
 محضته واما الدال لثان الاخيرتان فانها عقليتان على ما عرفت اذا تقور هذا فليرجع
 الى شرح التعريف المذكور في الكتاب المفرد والمركب اما المفرد فقد عرفت بان اللفظ
 الدال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه هي جزؤه فاللفظ
 جنس وتعيينه بالدال يخرج اللفظ وتعيينه الدلالة بالمطابقة قد عرفت فانه
 وقوله الذي لم يقصد بجزئه الدلالة يخرج سائر المركبات وقوله على جزء معناه يدخل
 مثل عبد الله فان مفردا مع امرت جزؤه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه وقوله
 حين هو جزؤه يدخل مثل الحيوان الناطق حال كونه على شخص الساق فان يقصد بجزئه
 الدلالة على جزء معناه لكن لا حين هو جزؤه فان لجزؤه وهو الحيوان في المثال
 المذكور حين هو جزء هذا العلم لم يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزئه
 المعنى والمركب في مقابلة المفرد وهو الذي يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو

جزؤه

جزؤه كزيد قائمه وعبد الله لقبها وقد علم من هذا التقسيم ان اللفظ الواحد قد يكون
 مفردا ومركبا لمن في حالتين لعبد الله والحيوان الناطق وامثال ذلك ومع يصدق
 على ذلك اللفظ الواحد تقريبا المفرد والمركب فيجب ان يزداد في التعريف من
 حيث هو كذلك والآن انقسم كل منهما في طرده ومع هذا الزيادة ان يستغنى عن
 القيد المذكور **قال** قدس سره **المفرد** و**جزء** ان منع نفس لغيره من
 الشركة وكذا ان لم يمنع **اقول** اللفظ المفرد ان منع نفس تقسم معناه من وقوع الشركة
 فيه اي من ان يشترك فيه كثير ونحو ذلك المعنى صادقا على كل واحد منهما فهو
 كزيد وعمر فان نفس تقسم زيد مانع من ان يشترك فيه كثير وان لم يمنع نفس
 تقسم من وقوع الشركة فيه اي من ان يشترك فيه كثير ونحو ذلك المعنى صادقا على كل واحد منهما فهو
 في النفس المفهوم كواجب لوجود نعم او لم يمنع كالانسان الذي يشترك فيه زيد وعمر
 وسواء تعددت ارادة في الخارج كالانسان او لم تعدد كالشمس وقد يقال الجزئي على
 معنى اخر اعم من الاول وهو كل اخق يقع تحت الاعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا لان
 جزئية انما هي بالاضافة الى ما وقع هو تحتها والاول يسمى جزئيا حقيقيا وانما كان الشا
 اعم من الاول لان الجزئي حقيقي فانه لا بد وان يكون مندرجا تحت ماهية المعرات
 من المتخصصات فهو اذا اخق يقع تحت اعم وهو معنى الجزئي الاضافي فيثبت ان كل جزئي
 حقيقي فهو جزئي اضافي ولا يعكس وان الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة
 الى الحيوان وليس هذا العموم على الجنسية بمعنى الاعم جنس الاخص لانفكا كما في القسم
 واعلم ان جزئية اللفظ وكليته تابعان لجزئية المعنى وكليته فان لفظ الموضوع للمعنى
 الجزئي يسمى جزئيا باعتبار جزئية معناه وكذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلي يسمى كليا
 باعتبار كليته معناه فاذا نكلية وجزئية لاحقا بالذات لتعريفها العرف للافظ والمقصود

الجزئي والكلي

اضاف التقدير المانع من المشتركة الى اللفظ العائقة الى المفرد فان قصد به اللفظ المفرد اعتلج الى
 لفظه معناه واصنافه المقوم اليها اذ اللفظ الجوزي هو الذي يمنع نفس تصور معناه من التفرقة
 لا يتصور ويحتمل ان يكون قد حذف من اصناف واقام المضاف له مقامه ويكون تقديره
 ومعنى المفرد جوزي ان منع نفس تصور من المشتركة والظاهر يكون عائدة الى المضاف
 وان قصد به المعنى لم ينجح الى هذه التورية الا انه انما بحث هنا في تقسيم الالفاظ وايضا
 لا ينبغي ان يبين مراده من المعنى المفرد واللام في المفرد على التقدير الاول للمفرد وعلى التقدير
 الثاني للجنس **قال** قدس وحده التي اما نفس ماهية او داخل فيها اما جنسا او فصلا
 او خارجا عنها اما خاصة او عرضا عاما **قوي** يريد تقسيم الكائن المعاني الى الذاتي والفرعي
 ونعم ان التي اما ان يكون نفس ماهية ما تحت من الافراد والمستوكة فيه وانما تروى عليه
 باورها رتبة منحصرة وهو النوع الحقيقي كالانسان الصادق على زيد وعمرو وخالد وبكر
 وهو هو باهر من كل مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو واما ان يكون
 داخلا فيها اي جود منها فاما ان يكون تمام المشترك اولا والاخر هو الجنس كالحيوان
 الصادق على الانسان والفرس وغيرهما من انواعه فانه تمام المشترك بينهما وهو عبارة
 كقوله على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو والثاني الفصل كالناطق للسان
 وسمى بانه كقوله على الشيء في جواب ايشي هوني جوهر والسائل عن الشيء
 با هو يطلب كمال حقيقة وباري شي هوني جوهر يطلب المميز عن غيره والمقوم له
 وهذه التسمية لها الذاتي واما ان يكون خارجا عنها فاما ان يكون مختصا بتلك الماهية
 بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاصة كالانسان وهو هو مما باهنا كلمة يقال
 على افراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضيا او لا يكون مختصا بها بل مشترك معها على
 وهو العن العام كالماشي للسان وسمى بانه كقوله على افراد حقيقة واحدة وغيرها

ح ٢٥

توحيدها

قولاً عرضياً وهذا القسما يشتمها العرضي فالكلية هي هذه الخمسة لا غير النوع والجنس
 والفصل والخاصة والعرض العام والحث عن اقسامها واحكامها ونسبة كل منها الى
 الباقى بالمشاركة والمباينة لا يليق ذكرهما ههنا وهو بالكتب المنطقية **ان** **قال** قدس
 الخارج اما لانهم للماهية او للوجود او مفارق والمفارق اما سره مع المفارقة او
 بطيها او سهل الزوال او عسر **قوي** الخارج عن الماهية اعني العرضي لها سوادا ونقصا
 بها وهو الخاصة او مشتركا بينها وبين غيرها وهو العرض العام اما ان يكون لازما
 وهو ما لا ينفك الشيء عن مفارقه واللازم اما ان يكون لازما للماهية وهو الذي
 لا ينفك عنها وجودا ونوعا مثل الزوجية للاشياء والفردية للثلاثة او للوجود كما استود
 الزنجبي والابيض للرومي فان ذلك انما هو لانهم للوجود الخارجي دون النوع اذ قد
 يتوهم تصور زنجبياً ابيضاً ورمياً سوداً ولانهم الماهية اخف من لازم الوجود فان كل
 لازم للشيء ماهية فهو لازم له حالة وجوده الخارجي ولا ينعكس اذ قد يلزم الشيء في
 حالة وجوده الخارجي ما لا يكون لازماً لماهيته كما ذكرناه في المثال والمفارق اما
 ان يكون سره مع الزوال كحرق الخجل وصفرة الوجه او بطيها كالاشيب والشباب وايضا
 فهو اما سهل الزوال كغضب الخليم او عسر كغضب الحقود **قال** قدس وحده الثاني
 اللفظ ان لم يستقل بال دلالة على معناه فهو الاداة وان استقل فهو الفعل ان دل
 بصيغته على الزمان المعين والآ فهو الاسم **قوي** هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم الالفاظ
 وهو تقسيم اللفظ المفرد الى الكلمة المثلث الالائي هي مادة الكلام وذلك ان يقال اللفظ
 المفرد اما ان لا يستقل بال دلالة على معناه بل يفترق في دلالة عليه الى انقسام لفظ آخر اليه
 او يستقل اي يحتاج في دلالة على معناه الى انقسام لفظ آخر اليه والاول الاداة اعني الحرف
 كفي وعلى فان معنى كل واحد منهما لا يفهم من لفظه المجرد عن لفظ آخر بل يفترق في فهم معناه

الملازم للمفارق
وعسائير

الظن لفظا آخر اليه كما يقول زيد في الدار او على السطح والثاني اما ان يدل بصيغة ويزنه
 على الزمان المعين من الازمنة الثلاثة اعني الماضي والحاضر والمستقبل اولا والاوّل الفعل
 كقام ويقوم وسيقوم فان كل من هذه الكلمات مستقلة بالدلالة على معناها مع دلالتهما
 بصيغتهما على الزمان المعين من الازمنة الثلاثة والثاني الاسم كوجهل وفرس وثوب
 وناقية الدلالة في الفعل على الزمان المعين بصيغة يخرج ما يدل على الزمان المعين
 بجوهره كاسم واليوم وغد فانها اسماء مع دلالتهما على الزمان المعين فلو اهل ذلك
 دخل مثال هذه الاسماء في تعريف الفعل وتخرجت من تعريف الاسم فيكون الاوّل غير مطر
 والثاني غير منسحق **قال** قدس روضه الثالث للفظ والمعنى ان الخواص هو العلم والمضمر ان الخواص
 المعنى والمقاييس ان تساوت افراده والمشكك ان اختلفت بالاولوية والاقدمية
 والاشدية ومقابلا وانما تكلموا فهي المتباينة سواء تعاند الموضوعات كالصدين او
 كالذات والصفة وان تعد المعنى خاصته فهو المشترك ان وضع لهما معا بالنسبة الى كل
 واحد منهما والمجمل بالنسبة اليهما معا والحقيقة والمجازان وضع لاحدهما في استغنى في
 الثاني ان لم يقلب فيه والا فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي ان غلب وكان
 النقل لمناسبة والمجمل ان لم يكن لمناسبة **قوله** هذا هو التقسيم الثالث من تقاسيم
 الالفاظ وهو باعتبار نسبتها الى معانيها بالاتحاد والعدود والمراد بها المعاني
 المدلول عليها بالمطابقة دون التقين والالتزام واعلم ان اللفظ المفرد ومعناه
 اما ان يتحد بان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا او يتكثرا معا بان يكون اللفظ كثيرا
 ومعناه كذلك او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس والاقسام اربعة والاوّل انما
 ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وهذا على اقسام لان ذلك المعنى الواحد اما ان يكون
 متخصفا او غير متخصف والاوّل يسمى اللفظ الدال عليه علما او ضمرا لانه ان يقتصر

مثل

وهذا

في دلالة على معناه القرينة زائدة على الوضع اولا الثاني العلم كزيد وعمر فان كل منهما
 يدل على معناه من غير احتياج القرينة زائدة على كونه مسمى به وهو موضوع له والاوّل
 المضمر كما وانته فانه انما يدل على شخص بعينه اذا اقرن بقربته كمتكلم او مخاطبة والثاني
 هو كون المعنى غير متخصف اما ان يكون نسبتا الى الافراد الذي تحتته على السواء من غير
 تفاوت فهو المتواطى الى المتوافق لتوافق افراده فيد كالانسان الذي يساوي افراده
 كزيد وعمر وخالد ويسمى اللفظ الدال على هذا المعنى متواطيا تبعا لمعناه اولا بالسوية
 بل يكون افراده متفاوتة بان يكون بعضها اولى من البعض الآخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر
 والعرض فانه للجوهر اولى من العرض او يكون ثبوته لاحدهما اقدم من ثبوته للاخر كالوجود
 بالنظر الى العلة والمعلول او يكون في بعضها اشتد من البعض الآخر كالبياض فانه في الثلج
 اشتد منه في العاج ويسمى اللفظ الدال على مثل هذا المعنى مشككا وانما سمي بذلك لان السامع
 لم يتشكك بين كونه مشتركا وبين كونه متواطيا لان بين افراده اختلافا بالمعنى المذكور
 واتحادا في اصل المعنى فباعتبار تفتق السامع للاختلاف ويعتقد بيمتقد كونه مشتركا لانه
 لفظ واحد موضوع لمعاني مختلفة وهو معنى المشترك وباعتبار دخوله عنده ونظير الى
 اصل المعنى بيمتقد كونه متواطيا الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا بحسب كثرة اللفظ
 وتسمى تلك الالفاظ بالمتباينة كالانسان والفرس فانها لفظان لكل منهما معنى غير
 معنى الاخر وانما قلنا بحسب كثرة اللفظ ليخرج بعض الالفاظ المترادفة فانا لو فرضنا
 لفظ اخر مرادف للفظ مشترك كالعين مثلا محقق تكثر اللفظ والمعنى مع ان كل واحد
 من ذينك اللفظين غير متباين للاخر لان تكثر المعنى ههنا ليس لتكثر الالفاظ لوجود
 ذلك التكثر عند هذه اللفظ ضرورة تحقيقه عند اطلاق احد ذينك اللفظين دون الاخر
 والمتباين يتحقق بين اللفظين سواء تعاد موضوعا ههنا بالمتبادر كلفظي السواد والبياض

تتكلم بغير

او بالسلب والايجاب كالوجود والعدم او بالملك والعدم كالعمى والبصر او بالتفاني
 كالابنوة والبنوة او لم يتبعنا اصلا سواء امتنع انفكاك احداهما عن الاخر لما باعتبار
 كونه جزءا من كالا انسان والحيوان او صفة لازمة كالانسان والتجرب واخرجا كالا
 والماشي بالفعل لان الماشي بالقوة لا ينفك عن الانسان فجميع هذه الاقسام
 تسمى متباينة واعلم ان المتباين انما يلحقها اللفظ عند نسبتها الى لفظ واحد ونسبته
 الى معناه وتحقق التقابيل بينهما فهو لا تقبل الاعم تكثر اللفظ والمعنى الثالث ان يتحد
 المعنى وتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتكثرة مترادفة كالانسان والبشر والاشد
 والسبع وليس المراد باتخاذ ههنا كونه واحدا في نفسها بالعدد بل ما هو احد من ذلك
 وهو اتخاذ نسبتها الى تلك الالفاظ المتكثرة بكونها موضوعة له بحيث يندرج فيها مرادف
 اللفظ المشترك فان قلت يلزمهم كون اللفظ الواحد نوعا المتكثرة شخصا لقولنا انسان
 انما مرادف لصاحبه قلت لا نسلم فان المراد باتخاذ اللفظ وتكثره انما هو باعتبار نوعه
 لا باعتبار شخصه والالفاظ المتكثرة ح واحدة فليست من هذا القسم ولما لم يعتبر
 الوحدة بالاشخص في اللفظ لان اللفظ المتكثر من حيث هو شخص غير موضوع للمعنى فلا
 يكون من تلك الخيثة والادالة وضعفة اصلا الرابع ان يتحد اللفظ وتكثر معناه وهو على
 اقسام لانه ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني المتكثرة وضعفا او لا او لا
 والاول المشترك كالقرمق الموضوع للحبض والطاهر والحيون الموضوع للسواد والبياض
 والعين الموضوع للباصرة والتابعة والذهب والجاوس وهذا اللفظ بالنسبة الى
 معنيتها او معانية مشتركة وبالنسبة الى كل واحد مجمل فان كونه موضوعا لهذا المعنى
 وحده ولهذا المعنى الاخر صفة امر معلوم فكان من هذه الخيثة مشتركة ولما ان المراد
 منه عند الملازمة هذا المعنى او ذلك فهو غير معلوم فكان بجحلا والمصططاب تراه عكس ذلك

ههنا وجعل

ههنا وجعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منهما مشتركا وبالنسبة اليهما معا بجحلا وفي نظر
 فان الاشتراك لا يعقل الا بين شيئين والتاني وهو ان لا يكون موضوعا لتلك اللفظ
 المتكثرة وضعفا او لا فهو لابد وان يكون موضوعا لاحدهما ونقل الى غيره فلا يخاف ان
 لا يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه او يغلب فان كان الاقل كان
 بالنسبة الى معناه المنقول عنه حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كما كلفه الاسد المسمى
 الحيوان المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله
 في المنقول منه سمي منقولا لغويا كالقارورة الموضوع في الموضوع او لا كما يستقر كما فيه الشيء
 ثم نقلها اهل اللغة الى الامة المختصة المتخذة من الزجاج ويسمى الثاني منقولا بغير
 شرعا كالمتعلق الموضوع لغو للدلالة ثم نقلها الى الشارع الى ذات الاركان المختصة
 والاذكار المعينة وكما الصوم الموضوع لغو للاسالك لغو مطلقا ثم نقله الشارع الى
 الامساع من شيئا مخصوصة في زمان مخصوص مع الهيئة والثالث يسمى منقولا عرفيا كالذات
 الموضوع لغو الى ما يدب على وجه الارض ثم نقله اهل العرف الى الفرس هذا كذا ان كان
 النقل لمناسبة بين المعنى الاول والثاني وان كان لا يتناسبه يسمى منقولا لجعفر الموضوع
 لغو للتفسير الصغير المنقول الى الرجل المسمى به وكلمة الموضوع للتبصر الواحدة من الظن
 المنقول الى الرجل وهذا التفسير المراد به لما فسره الخفاة برفان الرجل عندهم ما جعل علما
 الشيء وامر يمكن منقولا اليه عن معنى آخر وقيل والثلثة الاول اعني كون اللفظ واحدا
 ومعناه واحدا وكونه كثيرا ومعناه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة في عدم الاشتراك لا يخاف
 معنى كل لفظ منهما في خصوص وفيه نظر لما يليا من كونه جوارا كون المرادف مشتركا وكذا
 المتباين كالعين والقرمق وحج يتحقق لا جهال لتحقيق تعدد المعنى واعلم ان لفظ هو
 في قول المصنف ضمير اللفظ المتحد والهاء في قوله امراده عائدة الى المعنى الخفي والشارح الى الخيثة

في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه او يغلب فان كان الاقل كان
 بالنسبة الى معناه المنقول عنه حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كما كلفه الاسد المسمى
 الحيوان المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله
 في المنقول منه سمي منقولا لغويا كالقارورة الموضوع في الموضوع او لا كما يستقر كما فيه الشيء

وكونه كثيرا

بقوله ان تساوت افراده فانه لا يتحقق الافراد الالهي وكان ينبغي ان يفهم الى ذلك لفظة
 فير ليقتضون ما فيه تساوي والآله قبيح كون متواطئاً لجوانه تساوي الافراد في وجودي
 اوعدي مع اختلافها في المفهوم الكلي المتصادق عليهما فيكون اللفظ محملاً لكلا الالهين لان
 انه لا يصدق عليهما انها متساوية الاعداد تساويها في جميع الامور بل ذلك عنق وبطلان
 ظ والامصادق على شيئين انها متساويان اصلاً ضرورة ثبوت التعاير بين كل مفهومين
 والآله يتحقق الاثني عشر والتعدد والتاوي في قوله ان اختلفت عاندة الى الافراد والواجب
 والالفة قوله ومقابلها عايدان الى الاولية والاقدمية والاشدية والمراد بالثاني
 ههنا تقابل المقاييف فقابل الاشدية مثل الضعيفة وقوله في المتباعدة اشارة الى الالفاظ
 خاصة لا التي معانيها وقوله في المراد اشارة الى الالفاظ وان لم يكن منطوقاً بها لان
 قوله وان تحدد المعنى خاصة بفهم منه تعدد اللفظ هنا والتعريف في قوله لهما معاً عائد الى اللفظ
 وان لم يتقدم لهما ذكر الدلالة قوله وان تحدد اللفظ خاصة عليهما كما قلناه في قوله وان
 اتحد المعنى خاصة وكذا في قوله لهما وقوله لهما وقوله لهما قال قدس سره روض
 الراجع اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من التقييد وان لم يحتمل
 وكان راجحاً فهو الظم والمشاركة بينهما وهو مطلق الرجحان الحكيم وان تساويها المجمل
 ويرجع الظم المؤل والمشاركة بينه وبين المجمل وهو نوعي الرجحان المتشابه اقول هذا
 تقسيم لفظ اللفظ المفيد اعني الدال على الوضع باعتبار صفة دلالة على ذلك المعنى وذلك
 ان يقال اللفظ المفيد لمعنى اما ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بالنظر الى اللفظة التي تقع
 بها الخطاب او لا والثاني النص وهو الراجح الدلالة على معناه المانع من التقييد وهو
 لغة الظهور ومنه منصفة العروس لظهورها وارتفاعها وانما قيدنا باللفظة التي وقع
 بها الخطاب لان اللفظ قد يكون نصاً بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه

والاثني عشر

المعنى بالوضع

المعنى بالوضع

منحسب

منحسب تلك اللفظة وبجمله بالقياس الى لغة اخرى والاوّل وهو الذي يحتمل ان يراد به غير
 معناه منحسب تلك اللفظة التي وقع بها الخطاب اما ان يكون دلالة على معناه ارجح من ذلك
 الغير المحتمل او لا والاوّل هو الظم بالنسبة الى معناه وبالنسبة الى ذلك المعنى المحتمل
 مؤلاً لافظة الاسد فانه ظم بالنسبة الى الحيوان المقوس وما اول بالنسبة الى الراس الشجاع
 وهو الراجح الدلالة على معناه الذي لا ينعى التقييد وقد ظهر ان بين النص والظم تشابه
 وهو مطلق الراجح الدلالة على معناه ويسمى ذلك المشترك المحكم وهو جنس نوعي النص والظم
 والثاني وهو الذي يكون دلالة على معناه ارجح من ذلك الغير المحتمل الارادة من قبل
 كانهما وبين في دلالة عليهما يسمى مجملاً بالنظر الى كل منهما كما قلنا بالنسبة الى كل واحد
 من معنييه فقد اشترك المجمل والمؤل في ان كلاهما ليس براجح الدلالة على معناه وتسمى
 هذا المشترك متشابهاً فهو جنس نوعي المجمل والمؤل وينفصل المآول عن المجمل المجمل
 والمجمل عنه بسلبها وقوله المص وان تساوي اشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل
 والمراد بتساويها في اعادة اللفظ لهما في جعل الرجحان محكم وتفسيره متشابهاً نظراً الى
 اللفظ الراجح الدلالة على معناه والمتشابه للفظ الذي ليس براجح الدلالة لان النص
 وعدمه قال قدس سره وحده الخامس للفظ المركب ان كان تاماً ودل على طلب الفعل
 دلالة اولية فهو الامران قارن الاستعلاء والالتزام ان قارن التساوي المجمل
 والاعاد ان قارن الخضوع والا فهو التنبير ان لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس
 للتمنى والترجي والتعجب والقسم والتداء والعرض وان احتملها فهو المقصبة المجمل
 والقول للجانم وان لم يكن تاماً فهو اماً تقيدي وهو المركب من الموصوف والمفتقرة
 او غير تقيدي وهو المركب من اسم واداة او من كلمة واداة او من غيرها المجمل
 اقسام اللفظ المفرد شرح في ذكر اقسام المركب وقدم الاول على الثاني لتقدم المفرد على

المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب اما ان يكون تاماً او غير تام والمراد بالتمام ما
 السكت عليه وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اي وصفيّة او لا والاول هو
 الاثران قارناً الاستعلاء وهو طلب لعل بذلك القول على المخاطب كقول الانث بعد
 قد وان قارن السأوي فهو الالتماس كقول الانسان لمساوي رتبة من غير استعلاء عليه
 ولا خضوع له افعال وان قارن الخفض والتذلل فهو السؤال والدعاء كقوله اللهم اغفر
 لي والثاني وهو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة اولية ان لم يكن محتملاً للصدق والكذب
 فهو التبيين وهو جنس مندرج تحت انواع كثيرة كما التمتي نحو يا ليتني كنت معكم والتبرجي
 مثل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا والتجسس مثل ما احسن زيد والقسم مثل بالله والذم مثل
 يا يحيى والرض مثل الا تزورنا وان كان محتملاً للصدق والكذب على سبيل البدل كما للجملة
 الاسمية مثل قولنا زيد قائم والفعلية مثل قام زيد فهو القضيّة والخبر والقول الجازم
 والمراد باحتمال الصدق والكذب انما هو من حيث ذات اللفظ المركب لا بالنظر الى
 مادة معيّنّة او متكاخصين ويدخل في ذلك ما لا يحتمل الكذب اصلاً كقولنا انثا
 نابع ومثل خبر الله نعم وخبر رسولك وما لا يحتمل الصدق اصلاً كقولنا انثا
 زيد لان عدم الاحتمال هنا انما هو باعتبار المادة المخصوصة والمخاطب المخصوص لان
 حيث اللفظ فان القضيّة من حيث مفهومها محتملة لهما واما غير التام فهو اما تصديدي
 وهو المركب من لفظين فصاعداً احدهما قيد للآخر ومخصوص له كالجوزان الناطق
 وقد يقوم مقامهما لفظ كهذا المثال فان لفظ الانسان قائم مقامهما في الدلالة
 على المعنى وقد لا يقوم مقامهما معاً لفظ واحد كالانثا الفاضل والغالب ان يكون
 مركباً من الموصوف وصفة وهذا النوع من التركيب ينتفع به في كذا التصورات
 فالحدود والرسوم انما يكون من هذا القبيل وقد يكون مركباً لامن الموصوف والصفة

في قوله

كما في الحجارة وعلام زيد واما غير تصديدي وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في او كلمة
 واداة مثل صد على او من غيرها اي غير الكلمة والاداة مركب من اسمين كزيد وعمر او
 من فعلين مثل جلس يتكلم ومن حرفين نحو هل في والضير في قول المصنوع او غيرها عائداً
 الى الكلمة والاداة والمراد بالكلمة الفعل وبالاداة الحرف وهي لفة الالة اذا انقرت
 هذا فالعلمانية يلزم مما ذكره المصنف من التقسيم ههنا ان يكون النهي والاستفهام دخلين
 تحت جنس التبيين لان لهما ما لا يدل على طلب الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب
 وذلك مخالف للاصطلاح والاولى ان يقال اللفظ المركب ان دل على الطلب دلالة اولية
 فاما على طلب الفهم وهو الاستفهام او على طلب الفعل وهو الامر وقسماهما كما ذكر او على طلب
 التوكيد وهو النهي وان لم يدل على الطلب اصلاً فان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والاداة
 فهو التبيين **قال** قد قسمه رده من اللفظ المفرد قد يكون مدلوله صغراً لفظاً تاماً مفرداً
 والاداة على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى وغيره دال كالحرف اجم الدال على كل
 واحد من الحروف التي لا يفيد شيئاً واما مركباً كالخبر والقضيّة **قوله** هذا تقسيم لفظ اللفظ
 المفرد الدال باعتبار انقسام معناه اللفظي وكان اللفظ قد يورد هذا التقسيم على قبله وهو تقسيم
 اللفظ المركب الخاق له بما في تقاسيم المفرد السابقة لما عرفت من تقويم المفرد على المركب لكن لما
 كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار دلالة على اقسام اللفظ المفرد والمركب ذلك بعد ذلك
 اقسام المركب واعلم ان مدلول اللفظ قد يكون لفظاً وقد يكون معنا غير لفظ والثاني قد يرد
 ذكر اقسامه والاول اما ان يكون ذلك اللفظ اعني المدلول مفرداً او مركباً وعلى كلا التقديرين
 فاما ان يكون دالاً على معنى او غير دال فالاقسام اربعة الاول لفظ مفرد دال على لفظ مفرد
 دال على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى وكذلك انواع الكلمة لالفاظ الاسم فانه يدل
 على لفظ مفرد دال على معنى كالرجل الدال على معناه ولا لفظ الفعل الدال على لفظ مفرد دال على معنى كقام

الذي

الدال على معناه التاني لفظ مفرد دال على لفظ آخر غير دال على معنى وذكر في مثل لفظ الحرف المجمع
 فانه لما يدل على كل واحد من الحروف المجتمعة كالالف والباء والتاء مثلا فانها لا تدل على شيء
 اصلا وقد قيل على هذا ان التمثيل به غير مطابق لاننا لانم عدم دلالة كل واحد من الحروف
 المجتمعة على معنى فان الف تدل على الملة والباء تدل على رقمها المخصوصين بها وكذا بقية ما وجب
 يكون لفظ الحرف من القسم الاول لان التاني واجب باننا لانف بعدم دلالة على شيء الا دلالة
 على تلك الملة وذلك الرقم المخصوص وفيه نظر فان في هذا الجواب اعترافا بدلالة على معنى ما
 فلا يدفع الايراد المذكور والحق في الجواب ان يقال المراد بدلالة اللفظ على المعنى بدلالة عليه
 باعتبار كون اللفظ موضوعا للالف وغيره من الحروف لا يدل على الوجود باعتبار كونها
 موضوعا لتلك الوجود بل باعتبار كون تلك الوجود موضوعا لها وعلى هذا تكون ماملة اذ المثل
 هو اللفظ الذي لم يوضع لمعنى وان وضع لمعنى من لفظ او رقم كلفظ الماهل والمثال الذي
 لا يدعيه ذلك اللفظ الماهل فانه لفظ دال على لفظ آخر كدال على شيء وايضا التمثيل
 بالحرف المجمع غير مطابق لهذا المقدم من وجه اخر وهو انه لفظ مركب ومورد القسمة اللفظ
 المفرد وغيره الذي لا يماثل به لانه جعل مورد القسمة اللفظ مطلقا من غير تقييد
 بافراد ولا ترتيب الثالث لفظ دال على لفظ مركب دال على معنى وهو كثر لفظ الخبر فانه
 دال على مثل زيد قائم وهو لفظ مركب دال على معناه وكما حفظ الامور الدال على مثل قائم وهو لفظ
 مركب دال على معنى الرابع لفظ دال على لفظ مركب ماهل قال الخ الذين الازبي في الحصول
 الاشبه انه غير موجود لان التركيب عما يماثل به لغرض الافادة حيث لا افادة للتركيب والما
 طاب تراه اهل هذا القسم لذلك وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم وجوده عند من لا يتكلم الاكفر من
 الافادة عدم وجوده مطلقا ولو سلم لان لا يستلزم من عدم وجوده عدم وضعه لفظ بارائه
 فانه قد وضعت اللفظ للهدومات بل وبهتسما وقد ذكر بعض المتأخرين في مثل الهديان

ذلك لفظ

الانفاطع

والحق ان يقال

والحق ان يقال ان اريد بالتركيب ما يدل جزؤه على جزء معناه لم يعقل مركب ماهل وان اريد برقم
 لفظ الى اخره جاز وقد وجد لفظ دال على مثل ذلك كالمهملان فانه لفظ واحد صا دق على
 مثل قولنا ذر نجح وهو مركب لا يعيد شيئا واعلم ان اللفظ قد يكون مدلوله عدم اللفظ
 كما السكوت وقد يكون مدلوله لفظا مطلقا اخر من ان يكون مهلا او مستعملا مفردا او مركبا
 كمنس قولنا لفظ **قال** قدس روجه الفصل الرابع في الاسماء المشتقة الاستقاقات انما
 فرع من اصل يدور في تصاريفه عرف ذلك الاصل الاصل وهو اما بالزيادة او النقصا
 او بهما اما في الحروف او الحركات او هما فالاقسام خمسة عشر **قوله** اما اللفظ تاريخ يدل
 على الذات وتاريخ على الصفات وذكر المقصود الاول والنوع واصنافه وجب عليه ذكر التام
 وهو مشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك وانما قدم الاول على الثاني لتقديم الذات على
 الصفة بالذات والحق ههنا يتعلق اما بجاهية الاشتقاق او باقسام المشتق او باحكام
 اما الاول فقال بعضهم الاشتقاق ان تجدد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيرى
 احدهما الى الآخر وتريف بان الاشتقاق ليس عبارة عن وجدان التناسب بل كونهما
 مقصورا بالفعال الماضي والمستقبل كضرب يضرب فانما تجدد بينهما تناسبا في المعنى والتركيب
 وليس احدهما مشتقا من الآخر وقال اخرون الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور
 في تصاريفه اي تصاريف ذلك الفرع عرف ذلك الاصل الاصل والمراد بالتصارييف تنقلاب
 الكلمة المركبة من حرفين من صيغة الى اخرى مخالفة لها ليدل على المعاني المختلفة فان التما
 لفر جمع تصريف وهو مصدر صرفت الشيء اذا جعلته في جهات مختلفة تشبهما له تصريف الرياح
 من مهابتها وحرف الكلمة كالمادة والتصريف المختلفة بحسب تصاريفها كالصنوع المتعاقبة
 عليها ونسبة التصاريف الى الافعال كنسبة الاعراب الى الاسماء فكما ان الحركات الاعرابية تدل على
 المعاني يدل على المعاني المختلفة مع اتحاد اللفظ المعرب فذلك التصاريف يدل على المعاني

تختلف مع اتحاد مادة الحيرة كالضرب مثلا فان حروفه في ضرب يعرب فهو ضارب ومضروب
 وضرب واضرب موجودة مع اختلاف المعاني باختلاف هذه الصيغ فان الاول يدل على الضارب
 والثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس على نسبة الضرب اليه
 في الزمان الماضي والسادس على طلب الضرب وانما قيد حروف ذلك الاصل بالاصول يخرج
 الحروف الزائدة فيه فانه لا يجب بقاؤها عند تضاريفه وحروف الوصل عثر عثرهما هم
 يتساويان وليس المراد بها انهما تكونان زائدة دائما بل ان كان في كلمة حرف زائد فهو منها وهذا
 التعريف هو المذكور في الكتاب وعلى كل حال لا بد في الاستقراق ان كان الربعة الاصل وهو
 مشدود وهو لفظ موضوع لمعنى والفرع المشتق وهو لفظ آخر موضوع لمعنى مناسب للمعنى الاول
 واشتملك اللغتين في الحروف الاصلية التي للاصل وتغيير معنى الفرع اما زيادة حركة او حرف
 او هما معا ونقصان حركة او حرف او هما معا او بالزيادة والنقصان معا فهما او في احد
 اذ لو لا ذلك لكان المشتق والمشتق من واحد وهذا خلف واقسام المشتق خمسة عشر
 وانما كان كذلك لان اقسام الزيادة وعددها ثلثة وهي زيادة حرف زيادة حركة زيادة حرف
 وحركة وكذا اقسام النقصان ثلثة واقسام اجتماع حوال الزيادة الثلثة مع احوال النقصان
 الثلثة تسعة فكون الحاصل قارب ثلثة في ثلثة تسعة فانقصت الي ستة صارت
 خمسة عشر والستة بسايط اذ ليس فيها الا تغيير واحد اما بالزيادة وعددها وهي الثلثة
 الاول اوبا النقصان وحده وهي الثلثة الثانية واما التسعة الحاصلة من ضرب الثلثة
 الاول في الثاني فربما اذ لا واحد منها فيه تغيران فغير زيادة وتغيير نقصان **قال**
 زيادة الحركة طلب من الصم المطلب فان حركة البناء كالجزء بخلاف حركة الاعراب العارضة
 الثاني زيادة الحرف فقط كالزب من الذب الثالث زيادتهما معا طالب من طلب نهديت
 الالف وحركة البناء البنائية الرابع نقصا الحركة فقط حذر من حذر نقصت حركة البناء الحذف

بدر الزائفة

اذام

سنة الاول

نقصا الحرف

نقصا الحرف فقط خف من الخوف والسادس نقصا منهما عد من العدة نقصت الحرف التي هي في
 من الواو وحركة الدال نقصا الحركة مع زيادتهما كرم من الموم نقصت الفتحة وزيدت القسرة
 ح نقصا الحركة مع زيادة الحرف عليم من علمه نقصت حركة الهم وزيدت الياء ونقصا الحركة
 مع زيادتهما اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزيدت الصم من مخرجه وكسرت الواو
 ونقصا الحرف مع زيادة ديان من الديانة نقصت التاء وزيدت ياء ساكنة كالنقصان
 الحرف مع زيادة الحركة ثبت من التبا نقصت الالف وزيدت فتحة الهاء للبناء بيت نقصا الحرف
 مع زيادتهما خاف من الخوف ثم نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة القامح نقصا منهما مع زيادتهما
 الحركة عد من الوعد نقصت الواو من حركة وزيدت كسرة العين ثم نقصا منهما معا مع زيادة الحرف
 كال من الملاحة نقصت الالف التي هي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتهما في الثانية
 وزيدت الفاجد الحاق **قال** لما اشار المصنف طاب نراه الى الاقسام الخمسة عشر المبينة على سبيل
 الاحمال المراد الاشارة اليها على سبيل التفصيل وذكر امثلتها زيادة في ايضا حرا وانما بدأ
 بذكر اقسام البسيط على المركب لتقدم البسيط على المركب طبعا فاذا قدم وضعنا توافق الوصل
 والطبع وقدم اقسام الزيادة على اقسام النقصان لكون الزيادة وجودية والنقصان عددي وقدم
 زيادة الحركة على زيادة الحرف لان الحركة كالجزء من الحرف فان الواو يتولد من اشباع
 الفتحة والالف من اشباع الفتحة والياء من اشباع الكسرة والجزء مقدم على الكل بالذات
 وهذه هي امثلة الاقسام كلها الاول زيادة الحركة في المشتق على المشتق منه طلب من المطلب
 فان المشتق وهو الفعل الماضي انما زاد على المشتق منه وهو المصدر بفتحة الباء وهو
 حركة بناء وانما اعتبرت حركة البناء دون حركة الاعراب لان حركة البناء لازمة للكلمة لا
 تفارقها همتا كالجزء منها وانما حركة الاعراب فانها عارضة مفارقة للكلمة زائفة
 عنها عند زوال العامل فلم يكن معتد بها قيل على هذا لان سلم ان حركة الاعراب عارضة

وزيدت

نقصا الحرف فقط خف من الخوف والسادس نقصا منهما عد من العدة نقصت الحرف التي هي في
 من الواو وحركة الدال نقصا الحركة مع زيادتهما كرم من الموم نقصت الفتحة وزيدت القسرة
 ح نقصا الحركة مع زيادة الحرف عليم من علمه نقصت حركة الهم وزيدت الياء ونقصا الحركة
 مع زيادتهما اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزيدت الصم من مخرجه وكسرت الواو
 ونقصا الحرف مع زيادة ديان من الديانة نقصت التاء وزيدت ياء ساكنة كالنقصان
 الحرف مع زيادة الحركة ثبت من التبا نقصت الالف وزيدت فتحة الهاء للبناء بيت نقصا الحرف
 مع زيادتهما خاف من الخوف ثم نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة القامح نقصا منهما مع زيادتهما
 الحركة عد من الوعد نقصت الواو من حركة وزيدت كسرة العين ثم نقصا منهما معا مع زيادة الحرف
 كال من الملاحة نقصت الالف التي هي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتهما في الثانية
 وزيدت الفاجد الحاق **قال** لما اشار المصنف طاب نراه الى الاقسام الخمسة عشر المبينة على سبيل

للكتابة مفارقة لها لانه المراد ليس بالحركة الشخصية ولا التصنيفية كالرفع مثلا وانصب بل المراد
 الحركة النوعية اعني مطلق حركة الاعراب سواء كانت رفعا ونصبا او جزا وتلك لازمة للاسم
 العربي الفعلي فان اقضى لزوم وعدم الزوال اعتبار حركة البناء اقصى اعتبار حركة
 الاعراب المطلقة فان قلت الاعراب بما يلحق الاسم بعد تمامه واصله السكون ولا ينافي هذا
 قول جمهور النحاة ان الاصل في الاسماء الاعراب لان نظير النحوي في الاسم انما هو من حيث عرف
 التوكيد له والاعراب اصل في الاسماء من هذه الخبيثة بخلاف الاشتقاق فان نظره متعلق
 بغيره الكلمة المفردة من حيث الوضع الا ان اردت قلت الفعل الماضي بالنظر الى الوضع اصله
 يدل بغيره على الاصل في الافعال البناء والاصل في البناء السكون فليس يصح كونه اصلا
 ويمكن ان يجاب بان حركة الاعراب سواء كانت شخصية او نوعية فهي اما يلحق الكلمة بسبب
 عنها فكانت لازمة فاشبهت الجزء من هذه الخبيثة وهذا القدر كاف في اعتبار حركة البناء والغاء
 حركة الاعراب واذا اردنا التمثيل بكلمة مشتقة زيد فيما على مصدرها حركة اصلية
 قلنا ضرب من الضرب او قتل من القتل وان الراء في المثال الاول والثاء في المثال الثاني
 ساكنة في المصدر من كان في الفعل ب الحرف فقط كاذب من الذب فان اسم الفاعل وهو
 الراء انما زاد على مصدره المشتق منه وهو الذب بالالف فاصحح زيادة الحرف والحركة معا كطالب
 ان طلب زيد في طلب الذب هو الفعل الماضي على الطلب الذي هو المصدر الفاعل والحركة البناء
 للبناء ولولا تغير حركة البناء قلنا في مثال هذا القسم ضارب من الضرب ذرت الالف
 وكسر الراء لانقصا الحركة فقط مثل حذر من حذر فان الراء في حذر الذي هو اسم الفاعل
 ساكنة وفي الماضي متحركة للبناء وهذا الفعل بناء على اعتبار حركة البناء وعلى اشتقاق
 اسم الفاعل من الفعل الماضي ولولا يعتبر حركة البناء قلنا في مثال ضرب من ضرب نقصت
 حركة الراء فانها متحركة في الفعل المشتق منه وساكنة في المصدر المشتق وهذا على رأي النحويين

حركته الاعراب واذا اردنا التمثيل بكلمة مشتقة زيد فيما على مصدرها حركة اصلية قلنا ضرب من الضرب او قتل من القتل وان الراء في المثال الاول والثاء في المثال الثاني ساكنة في المصدر من كان في الفعل ب الحرف فقط كاذب من الذب فان اسم الفاعل وهو الراء انما زاد على مصدره المشتق منه وهو الذب بالالف فاصحح زيادة الحرف والحركة معا كطالب ان طلب زيد في طلب الذب هو الفعل الماضي على الطلب الذي هو المصدر الفاعل والحركة البناء للبناء ولولا تغير حركة البناء قلنا في مثال هذا القسم ضارب من الضرب ذرت الالف وكسر الراء لانقصا الحركة فقط مثل حذر من حذر فان الراء في حذر الذي هو اسم الفاعل ساكنة وفي الماضي متحركة للبناء وهذا الفعل بناء على اعتبار حركة البناء وعلى اشتقاق اسم الفاعل من الفعل الماضي ولولا يعتبر حركة البناء قلنا في مثال ضرب من ضرب نقصت حركة الراء فانها متحركة في الفعل المشتق منه وساكنة في المصدر المشتق وهذا على رأي النحويين

حيزن ذهبو

حيث ذهبوا المشتقا والمصدر من الفعل بدليل توكيده بالمصدر المشتق مثل حبس قيا ما والو
 اولى الاصل من المؤكد الخامس نقصا الحرف فقط خف من الحرف نقصت الواو فانها
 موجودة في المصدر المشتق منه مفقودة في فعل الامر المشتق السادس نقصا الحركة
 والحرف معا من العدة نقصت الهاء التي هي عين على الواو الاصل الوعد
 ونقصت ايضا حركة الدال فانها مفتوحة عن العدة ساكنة في عد والهاء المذكورة
 انما هي هاء في الخط وفي النطق عند الوقف وعند الارجح في بناء السابغ نقصا الحركة
 مع زيادتها نحو كرم من الهاء كرم نقصت فتحة الراء وزادت ضمها الثامن نقصا
 الحركة مع زيادة الحرف مثل علم من علم نقصت حركة الميم البناءية وزادت ياء
 وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الماضي وعلى قول من لا يجعل الفعل الماضي متقا
 منه فقال في مثال عادم من العدة نقصت حركة الدال الاولى المدعمة في الثانية
 وزدت الفاء بعد العين التاسع نقصا الحركة مع زيادة الحركة والحرف اضرب
 الضرب نقصت حركة الضاد وزدت الهيرة متحركة وكسرت الراء العاشرة نقصان
 الحرف مع زيادته ديان من الديان نقصت التاء التي هي هاء عند الوقف وزدت
 ياء ساكنة مدعمة في الياء الاخرى المفتوحة قيل على هذا ان حركة النون التي قبل
 التاء في المشتق منه مفقودة في المشتق وح لا يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم
 بل للقسم الخامس عشر وهو نقصان الحرف والحركة مع زيادة الحرف والمثال المطابق
 لهذا القسم واكف من الكيف نقصت الياء وزدت الالف الحادية عشر نقصا الحرف
 مع زيادة الحركة ثبت من المثبات نقصت الالف وزدت حركة التاء للبناء والثانية
 عشر نقصا الحرف مع زيادة الحركة والحرف معا مثل خاف من الخوف ونقصت الواو
 الفاء وفتحت الفاء للبناء الثالثة عشر نقصا الحركة والحرف معا مع زيادة الحركة

والحرف مع مثل ارم من الوي نوت الهيئة متمركزة وكسرت اليم ونقصت الياء ^{فقط}
 الرابع عشر نقصنا الحركة والحرف مع زيادة حركة فقط مثل عد من الوعد فنقصت
 الواو وصوتها وهي الفتحة وزدت كسرة العين الخامس عشر نقصنا الحرف واللام
 مع زيادة حرف فقط مثل كال من الجلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة
 اللام الاولى المدغمة في الثانية وزدت الفاء بعد الكاف قال قدس سره ولا
 يشترط قيام المعنى باصدق عليه الاستتقاق فان الصارِب يصدق على ذات
 والضرب قائم بغيرها لما فرغ من ذكر اقسام المشتق الخمسة عشر وامثلتها مفصلة
 شرع في ذكر احكام المشتق وهي مسائل اربع الاولى في انه لا يشترط في صدق اللفظ
 المشتق على الذات قيام المعنى المشتق منه بتلك الذات وهو مذهب المعتزلة واصحابنا
 خلافا للاشاعرة لما انه لو كان قيام المعنى الذي منه الاستتقاق بالذات التي يصدق
 عليها المشتق شرطاً لصدق اللفظ المشتق لما صدق على من صدر منه الضرب ان صار
 والتالي يتم اتفاقاً فكذا المقدم واما الملازمة فلان قيام الضرب الذي منه الاستتقاق
 انها هويات المضروب لا من صدر منه الضرب وحج يتفق صدق الصارِب على صدر
 منه الضرب لا استقداً شرطه ولان الله نعم متكامل وليس الكلام قائماً بذاته لانه عا
 عن الحروف والاصوات الحادثة الممتنع قيامها بذاته نعم وانما تقوم باجسام
 جامدة فلو كان صدق اللفظ المشتق على الذات مشروطاً بقيام المعنى بها لوحد
 المشروط بدون شرطه وانزاع وايضا يصدق عليه نعم انه خالق والخلق ليس قائماً
 بذاته نعم لانه عبارة عن المخلوق اذ لو كان معاً لزم التسلسل وليس الخلق
 قائماً بذاته الله نعم بالظن فان قلت لا نسلم ان الضرب قائم بالمضروب اذ ليس المراد
 الاثر القائل بالمضروب بل المراد تاثير القادر فيه وذلك تاثير انما هو قائم بالانصاف

لابا المضروب

لابا المضروب وليس صدق المتكلم على الله نعم باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالانصاف
 الخوارق بل باعتبار التعلق بقدر اعنى الكلام المنصاف الذي يدل عليه الحرف والاصوات
 بذاته نعم والخلق ليس هو المخلوق بل التعلق ^{الحاصل} الجاهل بين المخلوق والمقدره حاله لا يعبأ
 وبما نسب هذا التعلق الى الله نعم صدق لفظ الخلق ^{القديم} واطلاق الخلق على المخلوق
 قلت التاثير ليس امراً مغايراً للآخر والا لزم التسلسل وايضا التاثير ان كان قدما لزم
 قدم الاثر منزه استلزام قدم النسبة قدم المنتسبين لكونها متقدمين عليها بالذات
 وان كان حادثا كان له تاثير آخر ^{يشمل} وكسرة الفول باللام المنصاف القديم بطول
 غير متغير وقد بين ذلك في علم الكلام والخلق ليس عبارة عن التعلق ولو سلم
 ثبت المظهر ايضا لانح ليس قائماً بذاته نعم لكونه حادثا وامتناع قيام الحوادث بذاته
 اذ لو كان قدما لزم التسلسل ولزم قدم العالم لان قدم التعلق الذي هو نسبة بين الخلق
 والمخلوق يستلزم قدم المخلوق وانزع احتجت الاشاعرة بالاستتقاق وهو هنا عبارة عن
 تتبع الكلام الكلي المستتق وعدم الظفر بكل منها صادقة على ذات والمعنى المشتق منه قائم
 بغيرها وجوابه ضعف الاستتقاق وبطلانه بوجود صور المذكورة قال قدس سره ولا
 يشترط بقاء المعنى في الصدق فان من انقضى منه الضرب يصدق عليه صارِب لان
 المراد من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين الحال والماضي وللإجماع من النجاة
 على اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يجهل ولصدق المتكلم والمخبر والمؤمن والكاتب
 للثبات اقول هذه المسئلة الثانية من المسائل الاربعة وهي انه لا يشترط في صدق
 اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة
 وابي علي وابن سينا خلافا لجمهور الاشاعرة اجمع الاولون بوجوه ذكر المصططاب
 منها اربعة الاول الصارِب مثلا من حصل له الضرب وهذا المفهوم اعنى حصول الضرب

لراعي من حصوله في الحال او الماضي بل ليل امر قابل للتقسيم اليها ومورد التسمية
 بين اقسامه لا محالة ويصح تصديق على من انقضى من الغريب انه صادق حقيقة وان صدق
 عليه انه ليس بصائب في الحال لان سلب الخاص الذي هو احد قسمي المفهوم العام
 لا يستلزم سلب الثاني انما الخفاة لاجتماع اسم الفاعل مع الاطلاق على ان
 ما عليها الفعل في زمان ماضٍ لللفظة الملام لغوا وفيه نظر فان ذلك مما يدل على صحة
 الاطلاق في معنى الماضي في الجملة اما على كون ذلك الاطلاق حقيقة فلا النزاع انما هو
 في الثالث لو كان بقاء المعنى شرطاً في صدق المشتق لما صدق المتكلم والخير على حقيقة
 والثاني بطء اجراء كل المقدم بين الملازمة ان الملام مؤلف من حروف متساوية
 وبعده السابق منها بطرمان اللاحق وما كان كذلك مما هيته بمنفعة التحقق وما كان
 محققاً منسجماً فيقا وه الحرف ان يكون ممنسجماً اذا بقا وعبارته عن استمرار التحقق
 فلو كان ذلك البقاء شرطاً لصدق المشتق لما صدق المشتق مما استلزم انما
 الشرط اشباع المشروط الرابع لو كان بقاء المعنى المشتق من شرطها وصدق اللفظ المشتق
 لما صدق على الثاني مؤمن والثاني بطء وفاقا ما المقدم بشرط بيان الملازمة
 ان الايمان انما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او عن التمدن او عنهما وعلى كل
 تقدير فهو ممنسجماً للتحقق حال التزم ولو كان شرطاً للصدق كما صدق لفظ المؤمن عند حال
 التزم ممنسجماً لاشباع وجود المشروط عند عدم الشرط قبل على الاول ان قبول التقسيم
 الى الحاضر والماضي لو كان موجبا لكون الاطلاق اللفظ على الماضي حقيقة كان موجبا
 لكون الاطلاق اللفظ على مستقبل حقيقة للتحقق قبول التقسيم الى الحاضر والمستقبل
 والثاني بطء اتفاقا فالقديم مثل والملازمة ظاهرة وعلى الثاني ان معارفين بما اجم
 عليه الخفاة من ان اسم الفاعل بمعنى مستقبل العمل على الفعل كما يقال زيد صائب عمداً

ان
 الفاعل
 لا يكون
 في
 ذلك
 الاطلاق
 حقيقة
 فلا
 النزاع
 انما
 هو
 في
 الثالث
 لو
 كان
 بقاء
 المعنى
 شرطاً
 في
 صدق
 المشتق
 لما
 صدق
 المتكلم
 والخير
 على
 حقيقة
 والثاني
 بطء
 اجراء
 كل
 المقدم
 بين
 الملازمة
 ان
 الملام
 مؤلف
 من
 حروف
 متساوية
 وبعده
 السابق
 منها
 بطرمان
 اللاحق
 وما
 كان
 كذلك
 مما
 هيته
 بمنفعة
 التحقق
 وما
 كان
 محققاً
 منسجماً
 فيقا
 وه
 الحرف
 ان
 يكون
 ممنسجماً
 اذا
 بقا
 وعبارته
 عن
 استمرار
 التحقق
 فلو
 كان
 ذلك
 البقاء
 شرطاً
 لصدق
 المشتق
 لما
 صدق
 المشتق
 مما
 استلزم
 انما
 الشرط
 اشباع
 المشروط
 الرابع
 لو
 كان
 بقاء
 المعنى
 المشتق
 من
 شرطها
 وصدق
 اللفظ
 المشتق
 لما
 صدق
 على
 الثاني
 مؤمن
 والثاني
 بطء
 وفاقا
 ما
 المقدم
 بشرط
 بيان
 الملازمة
 ان
 الايمان
 انما
 ان
 يكون
 عبارة
 عن
 العمل
 الصالح
 او
 عن
 التمدن
 او
 عنهما
 وعلى
 كل
 تقدير
 فهو
 ممنسجماً
 للتحقق
 حال
 التزم
 ولو
 كان
 شرطاً
 للصدق
 كما
 صدق
 لفظ
 المؤمن
 عند
 حال
 التزم
 ممنسجماً
 لاشباع
 وجود
 المشروط
 عند
 عدم
 الشرط
 قبل
 على
 الاول
 ان
 قبول
 التقسيم
 الى
 الحاضر
 والماضي
 لو
 كان
 موجبا
 لكون
 الاطلاق
 اللفظ
 على
 الماضي
 حقيقة
 كان
 موجبا
 لكون
 الاطلاق
 اللفظ
 على
 مستقبل
 حقيقة
 للتحقق
 قبول
 التقسيم
 الى
 الحاضر
 والمستقبل
 والثاني
 بطء
 اتفاقا
 فالقديم
 مثل
 والملازمة
 ظاهرة
 وعلى
 الثاني
 ان
 معارفين
 بما
 اجم
 عليه
 الخفاة
 من
 ان
 اسم
 الفاعل
 بمعنى
 مستقبل
 العمل
 على
 الفعل
 كما
 يقال
 زيد
 صائب
 عمداً

على
 قولنا

علا فلو كان ذلك يفضي كون الاطلاق حقيقة كان ههنا كذلك وهو بطء اتفاقاً وعلى الثالث
 ان التشبيه الذي يتبع اجتماع اجزائها في الوجود يكتفي بصحة اطلاق اللفظ المشتق منها وهو
 جزء من اجزائها في الوجود وعلى الرابع ما المنع من كون صدق لفظ المؤمن على انما حقيقة
 واجب من الاول في الفرق فان الضارب من حصوله الغريب والمستقبل له يحصل
 فكان صدق الضارب عليه مجازاً قطعاً بخلاف الماضي وهو بعينه الجواب عن الثاني ومن
 الثالث لا قائل بالانقضاء من ما لا يجتمع اجزأه وبين ما يحتمل في القول برحرف
 الاجماع وفرد نظر فان عدم القول بالفرق ليس قولاً بعدم الفرق ولا مستلزماً له
 الاجماع انما يكون في الثاني لاقى الاول وعن الرابع ان الاصل في الاطلاق للتحقق
قال قدس روحه وقولنا ليس بصائب الان لا يدل على النفي والمنع الشرعي
 الاطلاق لاخر الثمن بعد لا يقتضون المنع اللغوي **قوله** لما ذكرنا لا دلالة على اختراع انما
 الى ما ارض به الاشاعرة مع الجواب عن ذلك ونحو الاول ان من انقضى من الغريب
 مثلاً يصدق عليه انه ليس بصائب الان ومثلياً كذلك امتنع ان يصدق عليه انضاباً
 حقيقة اما الاول فالخلاف حقيقة واما الثاني فلا امر اصدق عليه انه ليس بصائب
 الان صدق عليه انه ليس بصائب مطلقاً لان ليس بصائب مطلقاً جزء من قولنا ليقين
 ان صدق ذلك مستلزم لصدق كل جزء من اجزأه بالضرورة واذ اصدق عليه
 انه ليس بصائب امتنع ان يصدق عليه انضاباً لان ضارباً يناقض ليس بصائب
 فلو صدقاً معاً لزم اجتماع التعقيد والترح والجراب المنع من استلزام صدق
 ليس بصائب الان لصدق ليس بصائب مطلقاً فان ضارباً لان احق من ضارب
 مطلقاً فيكون سلب بصائب الان لم من سلب ضارب مطلقاً لاننا انقضت لم من عدم
 واذ لان ليس بصائب ان لم من ليس بصائب مطلقاً لم يكون صدقاً مستلزماً لصدق ان

عم
 ص

العام لا يستلزم صدق الخاص والتحقيق ههنا ان ضاربا عن حصوله الضرب والضرب
 ماهية كثيرة لها جزئيات كثيرة مختلفة بحسب اختلاف الاوقات والمضي والحاضر والآت
 كالسيف والسوط والقابل اعني المضروب كزيد وعمر فاذا قلنا ليس بضارب الآن كما
 ذلك نفي الجزئي معين من تلك الجزئيات وهو الضرب الواقع في الآن واذا قلنا ليس
 بضارب مطلقا كان ذلك نفي كلياً لسائر الجزئيات والنفي الجزئي لا يستلزم النفي الكلي
 فلا يدل عليه وهذا اشار المصطفي براه بقوله وقولنا ليس بضارب الآن لا يدل
 على النفي الكلي وقولهم في الدليل فصدق الكلي مستلزم لصدق كل جزء من اجزائه قلنا هذا
 مستلزم في جانب الاثبات اما في جانب النفي فلا وهو ظاهر فان قولنا الفرس ليس بضارب
 ناطق صادق وقولنا الفرس ليس بضارب مطلقا الذي هو جزئية ليس بصادق فان
 قلت ليس بضارب الآن قضية وقتية وهي مستلزمة للمطلقة العامة اعني ليس بضارب
 في الجملة مع الخار موضوعها لان المطلقة العامة تحتم من كل قضية فعلية وصدق الخاص
 مستلزم لصدق العام بالضرورة قلت لا نسلم انها وقتية بل المطلقة ايضا والآن ليس
 وقتا تطلق الضرب بل الضرب المسلوب وهو الضرب المحض المقيّد بكونه
 واقعا الآن ومعنى قولنا ليس بضارب الآن ليس بضارب بضره موجود الآن
 ولو كان المراد به كونه الآن وقتا لسلب الضرب متعينا من صدقه وكيف لا ومدعى
 انه يصدق على من انقضض الضرب انه ضارب على سبيل الحقيقة في الآن ويصدق
 ومن حراس الحقيقة عدم جواز السلب ولو سلمنا انه يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا
 ولما لا نسلم انه يحتم ان يصدق عليه انه ضارب ازها مطلقا والمطلقتان لا يتناقضان
 انما تناقض المطلقة الدائمة والثاني لو لم يشترط بقاء المعنى المشتق منه وصدق المشتق
 كما يصدق على من كان كافرا ^{المفهوم} واسم من صحابة الرسول صلى الله عليه واله وسلم ^{المفهوم} والتالي بظن الاجماع فان

مطابق صحيح

مثله

مشرو والملازمة بينة بنفسها والجواب ان ههنا ليس ضاربا الوضع المضروب بل هو متعلق
 بالنظر اليه وانما منع من الضرب تعظيها لشأن الاسلام والكلام اتقا في صدق اللفظ
 المشتق من حيث اللفظ لا من حيث الشرح قال قدس روحه ولا يجب الاستتقاق
 مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروايع لم يشتق لها لها اسما منها قوله
 هذه المسئلة الثالثة من المسائل الاسبع وهي ان قيام المعنى بالذات هو لا يجب
 ان يشتق لها اسما وهو مذهب الصحابة والمعتزلة خلافا للاشاعرة انما
 ان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاستتقاق لواجب من دون
 والثاني بط فالمقوم مثل اما الملازمة فظاهرة لان المسئلة الموجبة يستعمل
 تخلف معلولها عنهما واما بيان بطلان الثاني فلان انواع الروايع كراية المسئلة
 والنبه والكافور وغيرها قائمة بحالها المذكورة قطعاً مع انه لم يشتق
 لتلك الحال اسما اتفاقا وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان قيام المعنى
 بالذات ليس علة تامّة للاستتقاق ولا يدل على انه ليس علة في الجملة ومن العلل
 ان ايجابه للاستتقاق مشروط بكون ذلك المعنى قائما بالذات فاللفظ موضوع بارائه
 ان الاستتقاق لا يكون من دون اصل اشتق وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه
 احد اركان الاستتقاق وانواع الروايع وان كانت قائمة بالحال المذكورة
 الا انها خالية عن الشرايط المذكورة قال كما لم يوضع شيئا منها لفظا بارائه قال قدس
 روحه ومفهوم المشتق شيئا من المشتق منه من غير دلالة على خصوصية الشيء
 هذه رابعة المسائل المذكورة وهي ان اللفظ المشتق كالابيض مثلا انما
 يدل على شيئا مثله بياض وليس له دلالة على خصوصية ذلك الشيء من كونه جسم
 او غير جسم بل انما يستفاد ذلك من امر خارج عن مفهوم اللفظ المشتق المطا

قائمة

اللفظين المترادفين الواسيلة او عليهما لما يمكن هذا التجانس وكذا قول المشهور
 وصلت فيهم سائلا ومخو وجدت جودا سائلا ولو جعلنا هذه الالفاظ مترادفة
 للتخادها وتعدد معانها لم يناف كون السبب الترادف واعلم انه قد يشبه
 بعض الالفاظ المترادفة عند قوم ويكثر استعماله في معناه دون مرادف ورجح تعريف
 الاخفى بالاطهر وربما انعكس الحال بالنسبة الى قوم اخرين بان يكون ذلك الظاهر عند
 الخفي ظاهر فيصير المرف في الاول مرفا وبالعكس وهذا هو التعريف بحسب الاسم
 فان عبارة عن تبدل لفظ بلفظ اخر او وضع منه في الدلالة على المعنى وقد ذهب قوم
 من المتكلمين الى انه هذا هو معنى التحديد اذ لا معنى له الا بتبدل لفظ بلفظ او وضع
 منه دلالة وهو خطأ فان التحديد بالانفصيل على ما يدل عليه الاسم بالاجمال **قال**
 قدس رخصه ويكن افراده بخلاف التابع والمؤكد يفيد التقوية لا اصل المعنى بل
 يدل على علل الشيء المفارقة له ويمكن اقامته كل واحد من المترادفين مقام صاحبه
 لانه التركيب من عوارض المطاني **اقول** هاتان مسئلتان اخريان من مسائل احكام الترادف
 الاولى في ذكر الفاظ لفظي انهما مترادفان وليست كذلك فهما التابع وبتوهمه كقولهم سبطا
 لبطان وعتمان عثمان قال قوم هما مترادفان وبطل المصنف طاب ثراه ذلك بان الترادف
 يعنى افراده اي اطلاقه منفك عن ذكر مرادف كقوله نعم ما هذا الا بشر ان الانسان
 لحيضر والتابع ليس كذلك لانه لا يقال لبطان ولا عثمان وكذا غيرهما من التوابع
 وانما يقال بعد ذكر متبوعهما فلا يكون التابع هو مرادفا ومنها المؤكد والمؤكد فان قولنا
 ذلك هو الى انهما مترادفان وهو خطأ لان المؤكد انما يفيد تقوية دلالة المؤكد على
 معناه لا اصل معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقوية فاذن معناهما ليس واحدا
 والمترادفان معناهما واحدا فالمؤكد والمؤكد غير مترادفين واعلم ان التأكيد لغة

الاحكام واما في الاصطلاح فقد فتر في الدين الرازي بان اللفظ الموضوع لتقوية ما
 من لفظ اخر وفيه نظر فان هذا التعريف انما يصدق على المؤكد لانه التأكيد فانه
 ليس لفظا بل معنى يدل عليه المؤكد مع انه غير جامع لان التأكيد قد يكون لابل لفظ
 موضوع لتقوية ما يفهم من لفظ اخر كما يؤكد بتكرير اللفظ وكون المقصود
 باللفظ ثانيا التأكيد لا يدل على انه موضوع له ولان بعض المعاني لا يقبل التقوية
 مع صحة تأكيد الفاظها الموضوعه لها والحق ان يقال التأكيد تقوية دلالة اللفظ
 على معناه بلفظ مغاير له شخصيا والمؤكد هو اللفظ المفيد لتقوية دلالة اللفظ
 مغاير له شخصيا على معناه وهو قد يكون المفرد كلفظ النفس والبعين مثل ابي
 زيد انفسه او غيرهما مثل ابي كلاً وكلاً جائئ الرجلان كلاًهما والمرأتان كلاًهما
 والجمع مثل كل وجمعون كقولهم فجدوا الملايكة كلهم اجعون وقد يكون التأكيد
 بتكرير اللفظ اما في المفرد كقولهم ايتها امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليتها
 فكما هي بيط او الجملة كقولهم عليه السلام واسم لاغزون قريشا واسم لاغزون قريشا
 وجواز التأكيد معلوم بالاضطرار وتوقعه مستفاد من اوامر اللغاة ومنها الحد
 واسم الحدود كالحيوان الناطق والانسان ذهب بعضهم الى انهما مترادفان والحق
 خلافه لان الحد يدل بالمطابقة على علل الحد ودوامه هو مائة التي يتحقق بها
 حقيقة والاسم انما يدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على علمها فاذن معناهما
 غير متحد فلا يكونان مترادفين المسئلة الثانية في صحة اقامة كل من المترادفين
 مقام صاحبه ذهب جماعة الى جواز مطلقا ومنه في الدين الرازي وقيل اخر
 فاجازوا اقامة المرادف مقام مرادف من لفظه ومنه عن غير لفته اهل الاولون
 بان التركيب والاسناد بالمفاعلية والمفعولية والاضافة وغيرها انما يعرض

بطل بطله
استقر

بالذات للتعاضد بتوسط عرضها يعرض للالفاظ الدالة عليها فاذا فتح ضم معنى للشيء
 آخر حال التمييز عنها بلفظين لكل منهما مرادف جازان يعبر عنهما مرادفهما قطعاً فانه
 قائم اذا جازان يقال مرأت انسانا يعزب اسد جازان يقاربت بشوا يعزب سبعا
 اورابت انسانا يعزب سبعا ورايت بشوا يعزب اسد اذا المعنى في الكل واحد
 من غير تفاوت احد المانعون مطلقاً بانه لو صح اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه
 ليجازان يقاربت اسد الكبر والتالي بطل فاما المقدم مثل والملازمة ثم والجواب المنع من الملا
 ان ارادوا بكثرة الافتتاح وذلك لان الشارع اوجب التعلق بهذه الصيغة فيهما أيضاً
 شرعياً فلا يخرج المخالف عن القصة الأبهما وان ارادوا الدلالة على مفهوم اسد الكبر
 فلا ينسب بطل التالي وحقيقة تظلم اما القائلون بالتفصيل فقالوا ان المعنى لما تجدد
 في حال التمييز عنهما باللفظ ومرادف من لغته من غير استلزام مفسده جازاقاً
 كل من المترادفين مقام صاحبه من لغته ولما كان اقامة مرادف من غير لغته مستلزماً
 للمفسده وهو امتلاط احدى القتين بالآخرى كان ممنوعاً منه وان كان المدلول
 واحداً والحق الجواز مطلقاً بالنظر الى العقل والشرع معاً اما بالنظر الى اللغة فالنقص
 هو الحق وذلك لان اللفظ المرادف للفظ آخر من غير لغته ممل بالمقاييس في تلك
 اللغة فلا يبيد ما افاده اللفظ المستعمل فيهما والشارح قوله المص طب تراه ويعني افراده
 عائد الى المرادف **قال** قدس سره الفصل السادس في الاشتراك وفيه مباحث الاول
 المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين فما زاد وضعاً او لا من حيث هما كذلك يخرج
 المترادف بتعدد الحقيقة ويخرج بالوضع الاول لهما المجاز ومن حيث هو كذلك
 يخرج المتوالي المتساوي المختلفين لان حيث للاختلاف ووجوده دال على جوارحه ولا
 وقوعه من القبيلتين او من القبيلة الواحدة ويكون الفانة لا بد اليه موجوده وان انتقلت التفصيل

كذا في المتن

كذا

كافي أسماء الاجناس واحتجاج النفاة بالاضلال بالفهم على تقديره ضعيف لان مع التميز
 لاضلال ولان الفانة الاجازية موجودة **اقول** لما فرغ من ذكر المترادف شرع في
 ذكر المشترك وانما اخره عن لان المعنى في المترادف واحد وفي المشترك كثير
 والواحد مقدم على الكثير بالذات وكون المترادف عنده نفاة في معناه كما عرفت
 والمشترك مجمل في معناه قطعاً والنق مقدم على المجمل وقد عرفت المص طب تراه
 بانه اللفظ الموضوع لحقيقتين يخرج ما لم يوضع الاحقيقة واحدة سواء وافقر لفظ
 آخر في وضع تلك الحقيقة وهو المترادف ولا فهو المفرد وقوله لما زاد لي يدخل
 اللفظ الموضوع للحقائق كثيراً لفظ العين الموضوع للنابغة والبصيرت وبعين الشمس
 والميزان والذهب والحاسوس وقوله وضعاً او لا يخرج المجاز فانه موضوع لحقيقتين
 وهما موضوعه الاصلي ومعناه المجازي لكن ليس ذلك فيهما اولاً بل وضعه
 للمعنى المجازي ثانياً متفرعاً على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة التي بينهما وقوله من
 حيث هما كذلك اي حقيقتان متعددتان يخرج برلفظ المتوالي كلفظ الحيوان المتساوي
 للانسان والفرس وهما حقيقتان متعددتان لكن تناوله لهما لامن حيث انهما لا
 حيث انهما حقيقتان متعددتان بل من حيث ندر ارجحهما تحت موضوعه اعني الحيوان
 وهذا الحق هو المذكور في المحصول الا ان فيه تغييراً ليس غير المعنى نعم في المحصول
 قيد الحقيقتين بالاختلاف وهنا اهل ذلك وانظ ان ذلك مما اسقطه الناظر
 لان في شرح التعريف ما يدل على ذكره وايضاً في ذكر التعريف من حيث هما كذلك وفي
 شرحه من حيث هو كذلك فتى الفهر اولاً وهو غير الحقيقتين ووهدة ثانياً وهذا
 ايضاً مما يمكن اسناده الى الناظرين وفي هذا التعريف نظر اما اولاً فلا تراكيب
 ان يتم اليه ما يدل على ان وضعه للحقيقتين فما زاد انما هو على سبيل البدل ان الموضوع

حاشية وتبسيط الموضوع يخرج المص طب تراه
 حاشية

الحقيقتين او ازيد على سبيل الجمع لا يكونا مشتركا واما ثانياً فلما يصدق على الشيء الموجود
فقد تحقق بين شيئين احدهما وجودي والاخر عددي كما القرع المشترك بين الخيف والظفر
الذي هو عددي وقوله من حيثها كذلك يخرج به المتواطى وفيه نظر فانه المتواطى يخرج بقوله
الموضوع لحقيقتين لان المتواطى لا يوضع الا للحقيقة واحدة وان كانت افراد تلك
الحقيقة متعددة مختلفة او غير مختلفة وصدق على تلك الافراد المختلفة او المتفرقة
انما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعني المعنى الواحد المتصادق على تلك الافراد
فيها لا لانتها موضوع اللفظ وقوله فخرج الخوصه المترادف بتعدد الحقيقة فيه نظر
اخر قد يتعدد معاني المترادف لمرادف اللفظ المشترك اذا عرفت هذا فتقبل اختلاف
المتاخرين وجود اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب وقال آخرون انه متسع والحقق
على انه ممكن وهو المختار لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلان القرع لفظ موضوع
بحسب اللغة العربية لبعض والظفر على البدل بدليل ان السامع اذا سمعه لم يتبادر
الى فهم احدهما ولا الى معنى مشترك بينهما بل يبقى الذهن مترددا بينهما الى ان يحصل
قرينة تدل على تعيين احدهما وذلك آية الاشتراك اذ لو كانا متواطيا لمتبادرا فتمالك
المفهوم المشترك بينهما ولو كانت حقيقة ومجازا لمتبادرا فتم المعنى الحقيقي دون المجازي
عند التفرقة عن القرينة ولو كانا منقولين عن احدهما الى الاخر لفهم المنقول المير دون المنقول
منه فلو يبقى الا انه يكون مشتركا بينهما وهو الذي وكذا الكلام في لفظ عسقلان نسبة
الى قبل وادبر والحون بالنسبة الى المتوار والبياض واما الثاني فظم واعلان هذا
الدليل يفي امتناع المشترك لا وجوبه ولانا نعلم بالظن امكان ان يوضع قبيل
لفظا لمعنى ثم يوضع قبيل اخر ذلك اللفظ بعينه لمعنى اخر واشهر الموضوعات وذلك
معنى المشترك ونعلم ايضا امكان وضع اللفظ من القبيلة الواحدة لمعنيين على

سنة
ذهنه

البدل

البدل ويكون الغرض من وضعه يتكّن المتكلم من التعبير عن كل واحد من المعنيين
عند تجرّيك من القرينة ومفصلاً عند اقترانها ولا يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية
عند اطلاقه مجردا عن قرينة معينة للراد امتناع وضعه فان اسما الاجناس موضوعه
وفاق مع عدم دلالة الفاظها على شيء من الانواع التي تحتها مفصلة واصح المانع
من وضعه بان الغرض من وضع اللفظ انما هو الاكفاهاً وعلى تقدير جعل اللفظ
بين معنيين او اكثر يفوت ذلك الغرض من وضعه لورد السامع بين معاني ذلك
اللفظ وعدم حمله على احدها والا لزم الترجيح من غير وجه ولانه اما ان يكون
مقارنا بقرينة زائدة عليه فيفيض الى التطويل بغير فائدة او لا بقرينة زائدة فلا
يفهم منه شيئاً اصلاً فيكون اطلاقه عبثاً اذ الغرض من اطلاق اللفظ فهم معناه
والجواب عن الاول المانع من فوات الغرض فانه اعم من ان يكون الفهم اتمام الشئ
معنى اللفظ على وجه التفصيل او على وجه الاجمال اذ كل منهما قد يكون غرضاً مطلوباً
للعاقل وتورد السامع بين المعاني المذكورة انما يمنع من الافهام التفصيلي
الاجمالي فلا يكون مفوتاً لمطلق الغرض وعن الثاني المانع من استلزامه ذكر القرينة
مع التطويل بغير فائدة فانه قد يكون للتكلم عرض في ذلك لان يكون القرينة
مفهومة عند من يطلب المتكلم انما مر بالخطاب بجهولة عند غيره من سامعيه
الذين لا يتوهم انهم غرضه وايضا السعي في تحصيل القرينة لمعرفة المطلوب من لا يريد
الخطاب الشرحي فيه فائدة وهو تحصيل الثواب وينبغي ايضا من عدم فهم شيء اصلاً
من اللفظ المشترك حال تجرده من القرينة بحيث يكون اطلاقه عبثاً فان السامع يعلم
ان المراد بذلك اللفظ احد معانيه وان لم يفهم المعنى المراد منها مفصلاً وهذا يفي
في انتفاء العبث على ان ذلك مقصود للعقل في بعض الاحوال كما ان الافهام التفصيلي

تقع في بعضها وعندها معان ما ذكرتم على تقدير من وضع المشترك فاما يمنع
 وضع من واحد ولا يمنع من وضع من قبلتين وانتفاء احد سببي الشيء لا
 على انتفاء مطلقا **قال** قدس روحه الخبث الثاني في اقسامه مضمونا للفظ قد
 يقابنان كالحيظ والظهر والسواد والبياض وقد يتوافقان اما بان يكون احد
 جزاء من الاخر كما يمكن المشترك بين العام والخاص او يكون احدهما صفة للاخر
 كالاسود المستوي ثم اطلاق الاسود على هذا الشخص وعلى القار بالتواطؤ ان قصد
 اللون وبالاشتراك ان قصد اللقب **اقول** يريد الاشارة الى اقسام اللفظ المشترك
 باعتبار احوال مضمونه اعني معانيه الموضوع لكل واحد منها وانما قال مضمونا للفظ
 ولم يقل مضمومات اللفظ لان المضمومين من دريا الوجود في المشترك وما زاد عليهما
 فغير ضروري واعلم ان مضمومي اللفظ المشترك قد يتباينا بان لا يصدق احدهما
 على شئ مما يصدق عليه الاخر كالحيض والظهر الذين هما مضمومان للقر المتقابلا
 بالعدم والمكثرة وكالسواد والبياض الذين هما مضمومان الجون المتقابلين بالمتساوية
 وقد يتوافقان اما بان يكون احدهما جزاء من الاخر كالامكان العام اعني رفع الفروع
 عن احد الطرفين الذين هما الوجود والعدم بحسب الذات والامكان الخاص وهو
 الضرورة عن الطرفين معا بحسب الذاتين هما مضمومان لفظ الامكان المطلق فان الاول
 جزاء من الثاني ضرورة كون رفع احد الضروريتين جزء من رفعهما معا فبان صدق لفظ
 الامكان على الامكان الخاص بالاشتراك ايضا لاجتماع مضمومي الامكانيه وهما رفع احد
 الضروريتين ورفعهما معا واما ان يكون احدهما صفة للاخر كاللفظ الاسود بالنسبة
 الى شخص ذي سواد يسمى اسود فان ذلك اللفظ صادق على ذاته باعتبار اللقب وعلى
 صفة وهو كونه سوادا لسواد ثم ان اطلاق لفظ الاسود على الشخص المرفوض اعني

نقطة
الالفاظ

ذا السواد

ذا السواد المستوي بالاسود وعلى القار بالتواطؤ ان قصد اللون اعني كونه ذا اسواد
 هذا المعنى متحققا فيه وفي القار ايضا من غير تفاوت وان كان ذلك السواد مقولا
 على ~~اللفظ~~ السواد ذلك الشخص وسواد القار بالتشبيك وان قصد اللقب اعني كونه
 اسما موضوعا له على عليه كان صدق عليه وعلى القار بالاشتراك اللفظي لتباين
 مضمونها بالذات **قال** قدس روحه ومنع بعضهم من اشتراك اللفظ بين علم
 الشئ ووجوده لان الفالاق مشترط في الوضع بحيث اذا اطلق استقيمو من مضمون
 والامكان عتبا ومثل هذا لا يتحقق هذا المعنى في لانه لا يصدق الا التردد بين الشيء ولا
 وهو معلوم لكل احد وهو ممنوع الجواز وقوع من واضعين **اقول** هذا اشارة الى ما
 اليه خسر الدين الرائي في المحسوس انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا بين عدم
 الشئ ووجوده قال لان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون مجال متى اطلق افاد شيئا
 والامكان ذلك الوضع عتبا واللفظ المشترك بين الشيء والاشياء لا يصدق الا التردد
 بينهما وهو معلوم لكل احد قبل اطلاق ذلك اللفظ الموضوع لكل واحد منهما وبعبارة
 والجواب ان هذا وان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فانما يدل على امتناع صدق
 من واضع واحد ولا يدل على امتناع صدق من واضعين بان يصغر احد الجوانب
 معنى والاخر لعدم ذلك المعنى من غير شعور احدهما بوضع الاخر وهذا هو السبب
 الغالب لوجود اللفظ المشترك على ان يمنع من عدم صدق من واضع واحد وعدم
 افادته عند اطلاقه لغير التردد المعلوم لكل احد ممنوع فان قولنا اعتدي بالقر ويصدق
 السامع امر له يمكن حاصله قبل اطلاق هذا اللفظ مع انه مشترك بين الحيض
 والظهر الذي هو عدمه وكذا اذا فرضنا وضع الواضع لفظ الالف لوجود الباء **قلت**
 ثم قال قائل علمت الالف افاد هذا الاطلاق انه متحقق معنيين لاحد الطرفين اعني

وجود الباء في بعض القوم كما اذا قيل هذه المرة ذات فرد لكن عدم افادته في بعض
لا يدل على عدم افادته مطلقا والفت انما يلزم من الثاني **قال** قدس روحه البحث
الثالث اعلم ان اللفظ استعمال اللفظ المشترك في معانيه الاعلى سبيل المجاز لان كان
موضوعا للمجموع كما هو موضوع للافراد فان اراد المجموع خاصة فهو استعمال في البعض
وان اراد المجموع والاحاد لزم التناقض لان ارادة الاحاد تقتضي الاكتفاء على فرد
وارادة المجموع يقتضي ارادة عدم الاكتفاء الابر وان لم يكن موضوعا لمكان استعمال
فيه مجازا ولا يصار اليه الايقينية وذهب القاضي ابو بكر وابو علي وعبد الجبار وانشأ
الحوار وحمل اللفظ عليهم عند التعمير كقولهم ان الله وملائكته يصلون على النبي الموحى
على من سجد له من في السموات ومن في الارض ولان حمل على البعض محكم وعدم حمل
على شئ اخرج اللفظ عن الافادة ولجواب ان الخبر محذوف في الاول والسجود المراد
به الخشوع والفائدة موجودة وهي دلالة اللفظ على احداهما لا بعينه **اقول** اختلف الامر
في جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينهما في جزأه الفاضل
اعني ابو بكر وعبد الجبار والتاقي والسيد المرتضى رضي الله عنهم وابو علي الجبائي واوجب
هو لادله عليها عند التعمير من القرينة الدالة على قصد احداهما والقائه الباقي وجعل
المشترك في النسبة المعانيه كاللفظ العام بالنسبة الجزئية ومنع ابوها ثم ابو
عبد الله وابو الحسين المصري وخز الدين الرازي وهو اختيار المصنف طاب ثراه والوجه
عليه باكثر من في المحصو وتقرينه ان يقال اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما
لا يكون موضوعا للمجموع كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون على كلا التقديرين يتمتع
استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما على التقدير فظ لان استعمال اللفظ المشترك
في المجموع يكون استعمالا في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا ولا يصار اليه الا

وعدم وجود اللفظ في بعض القوم كما اذا قيل هذه المرة ذات فرد لكن عدم افادته في بعض
لا يدل على عدم افادته مطلقا والفت انما يلزم من الثاني **قال** قدس روحه البحث
الثالث اعلم ان اللفظ استعمال اللفظ المشترك في معانيه الاعلى سبيل المجاز لان كان
موضوعا للمجموع كما هو موضوع للافراد فان اراد المجموع خاصة فهو استعمال في البعض
وان اراد المجموع والاحاد لزم التناقض لان ارادة الاحاد تقتضي الاكتفاء على فرد
وارادة المجموع يقتضي ارادة عدم الاكتفاء الابر وان لم يكن موضوعا لمكان استعمال
فيه مجازا ولا يصار اليه الايقينية وذهب القاضي ابو بكر وابو علي وعبد الجبار وانشأ
الحوار وحمل اللفظ عليهم عند التعمير كقولهم ان الله وملائكته يصلون على النبي الموحى
على من سجد له من في السموات ومن في الارض ولان حمل على البعض محكم وعدم حمل
على شئ اخرج اللفظ عن الافادة ولجواب ان الخبر محذوف في الاول والسجود المراد
به الخشوع والفائدة موجودة وهي دلالة اللفظ على احداهما لا بعينه **اقول** اختلف الامر
في جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينهما في جزأه الفاضل
اعني ابو بكر وعبد الجبار والتاقي والسيد المرتضى رضي الله عنهم وابو علي الجبائي واوجب
هو لادله عليها عند التعمير من القرينة الدالة على قصد احداهما والقائه الباقي وجعل
المشترك في النسبة المعانيه كاللفظ العام بالنسبة الجزئية ومنع ابوها ثم ابو
عبد الله وابو الحسين المصري وخز الدين الرازي وهو اختيار المصنف طاب ثراه والوجه
عليه باكثر من في المحصو وتقرينه ان يقال اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما
لا يكون موضوعا للمجموع كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون على كلا التقديرين يتمتع
استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما على التقدير فظ لان استعمال اللفظ المشترك
في المجموع يكون استعمالا في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا ولا يصار اليه الا

عند وجود

عند وجود قرينة تمنع من حمل على حقيقة واما على التقدير الثاني فاما ان يراد به ذلك المجموع
وحده او المجموع مع كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض معانيه
لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزم التناقض لان ارادة المجموع يقتضي عدم الا
كتفاء الابر لا يفرد من افراده افراده الافراد يقتضي الاكتفاء بفرد من افراده وذلك
التناقض وفيه نظر فان الكلام في استعمال اللفظ في هذا المعنى بعينه لا في المجموع حيث
هو مجموع والفرق بينهما صاهر وان التناقض في اللفظ يقتضي كل واحد واحد قسما او لا
وفي الثاني انما يقصد بالذات والقصد الاول للمجموع من حيث هو مجموع وقصده كل واحد
لأب القصد الاول والذات بل بالقصد الثاني والرض وايضا في الارز يكون
اللفظ دالا على كل واحد واحد من تلك المطابق بالمطابقة وفي الثاني يكون دالا على
كل واحد واحد بالتقنين وح لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا
في بعض معانيه بل في كلها مستلما لكن لا سبب لزوم التناقض على ذلك التقدير قوله لا
ارادة الافراد يقتضي الاكتفاء بفرد من افراده قلنا لام وانما يلزم ذلك ان لم يكن
باقى الافراد مراد ايضا او المجموع مراد اما على ذلك التقدير فلا يقتضي الاكتفاء الا بالمجموع
ولان ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل فرد فكيف يكون ارادة كل فرد مناهضة لارادة المجموع
احد الاولون بوجه الاول قوله نعم ان الله وملائكته يصلون على النبي ومن العلوم
ان الصلوة من الله نعم الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وهم مختلفان ولفظ الصلوة
مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معا والاصل في الاستعمال الحقيقة الثاني قوله
المراد ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجنات
والشجر والرواب وكثير من الناس وكثير من عليه العذاب والسجود تارة يستعمل بمعنى
للخشوع والانتقاد وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض والمعنيان مرادان من لفظ السجود

وفي ذلك المعنى بعينه

هنا أما ارادة الخشوع والانتقاد فظن لانه المعقول من سجود اللوات ^{الذوات} واما ارادة وضع الجبهة
 على الارض فلانه خصص السجود بكثير من الناس والخشوع عام في الجميع فالجمل المخصص لبعض الناس
 مغاير للشمال للجميع فظن استعمال لفظة السجود المشتركة بين هذين المعنيين فيما معا على سبيل
 لانه الاصل في الاستعمال هو المظهر الثالث لولم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند
 الترجمة عن القرينة الدالة على ارادة احدوها والغايب الباقي لزم احد الاضمرين وهو اما
 الخشوع والارجح بلا مرجح واما تعطيل اللفظ واخرجه عن الافادة والتالي بتسميته ايضا
 وكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد تلك
 المعاني من غير قرينة مرجحة لحمله عليه دون غيره فانه يلزم التخصيص الاول واما ان لا يحمل
 على شئ منهما اصلا فيلزم الثاني واعلم ان الوجهين الاولين دالان على استعمال اللفظ
 في جميع معانيه وهو عام من كون ذلك الاستعمال وجبا او جانبا واما هذا الوجه فانه يدل على
 ومضى يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة مرجحة بحمل
 عليه دون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شئ منهما اصلا فيلزم الثاني التالي
 الذي يمكن الجمع بينهما عند الترجمة والحواب عن الاول المنع من استعمال لفظ الصلوة
 في المعنيين معا اعني صلوة الله و صلوة ملائكة بل المواد بلفظ الصلوة ههنا صلوة
 الملائكة حسب والتفسير في قوله نعم يصلون على النبي راجع اليهم دون وجوه ان في
 الاول محذوف تقديره ان الله يصل الملائكة يصلون سلمنا لكن لانه ان هذا الا
 استعمال حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فلو اعم من كل منهما
 والعام لا يدل على الخاص وعن الثاني با المنع من ارادة السجود بمعنى وضع الجبهة
 على الارض من الآية المذكورة بل المراد السجود بمعنى الخشوع وهو مشترك بين جميع من نسب
 السجود اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر لا يدل على تخصيصهم بالخشوع وعن الثالث

الخشوع

المنع من الخشوع والارجح من غير مرجح او تعطيل اللفظ لولم يحمل اللفظ على جميع
 معانيه لحواله جمل على احد تلك المعاني لا بعينه وليس ذلك محكما لان اللفظ دال
 عليه لكونه لازما للمعنى من معانيه ولا ترجيحها من غير مرجح لان لهذا المعنى معنى
 احد تلك المعاني لا بعينه سبحانه على غيره لكونه متيقن الارادة دون غيره
 من المعاني فان احتمال ارادته وعدمها متحقق **قال** قدس روحه **المخصص الرابع** في انه
 على خلاف الاصل لان المراد بالذات من وضع الالفاظ انما هو اعلام السامع
 ما في ضمير المتكلم وقد يتبع امور اخر مرادة بالعرض وانما يحصل المعاني الذاتية
 عند اتخاذ الموضوع فانه على تقدير تعدده يكون نسبة المعاني الى اللفظ واحدة فلا ^{يخصس}
 احدها بالعلم فيبقى الغاية ولان الاشتراك وعدمه لوتساويا لما حصل سبقا
 ادعى الوضع فيردون غيره فكان لا يحصل الفهم عند الخطاب **قوله** الاشتراك
 على خلاف الاصل والمراد بذلك ان اللفظ اذا دار بين كونه مشترك وبين كونه
 غير مشترك لان الثاني يغلب على الظن من الاول واستدل المصنف طاب تراه على ذلك
 ههنا بوجهين الاول ان المواد بالذات اي المقصود بالمقصد الاول من وضع الالفاظ
 للعلم انما هو تمكن المتكلم من افهام السامع ما في ضميره منها باطلا لانه لفظه ومعنى كان
 كذلك كان الانفراد ارجح من الاشتراك اما الاول فظن واما الثاني ولان الاشتراك
 مفوت لغرض الوضع على تقدير كون اللفظ مشتركا بين معاني متعددة لا يتمكن المتكلم
 من افهام السامع مقصودة منها باطلاق ذلك اللفظ لان نسبة الى تلك المعاني
 واحدة بمعنى ان نسبة الى كل واحد منها كنسبة الى غيره منها وح يتبع ان يفهم السامع
 منها واحد بعينه دون غيره لاستحالة الترجيح من غير مرجح والانفراد غير مفوت
 لغرض من الوضع وهو ظاهر فكان ارجح الثاني لو كان الاشتراك مساويا للغرض

اذم

لما حصل سبق ما أتى وضع اللفظ له من المعاني الى الافهام دون غيره منها عند اطلاقه ولما
 بطل ^{بطل} والا لما حصل التفهام حاله التخاطب من دون الاستشفا ^{بطل} والنقص عن المراد من
 اللفظ وهو معنوم البطلان بالوجودان فالقدم مثل بيان الشوطية ان السامع ذلك
 اللفظ يترد بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الآخر المحتمل ويتبع سبق
 احدهما الى الفهم والآن لم يترجح احد المتساويين على الآخر وان لم يترجح وفيها نظر اما الاد
 فلما بين من ان الغرض من اللفظ قد يكون افهام الشيء على سبيل الاجمال كما قد
 يكون على سبيل التفصيل والمشاركة غير مشهورة للاول وللثاني الغرض الشامل للتعيين
 جميعا بل ان كان مغوتا فللقسم الثاني وهو الافهام التفصيلي لا مطلقا بل عند الفرد
 عن القرينة المعتبرة للمراد وذلك لا يوجب كونهم مضمون العدم والآن كما استشهد
 المعاني باجمها كذلك لعدم افاذتها بدون انضمام غيرها من الالفاظ اليها واما الثاني
 فلمنع من صدق القرينة والثرد بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه
 وبين غيره ^{بطل} انما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد تساوي وجود الاشتراك
 وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له الى الفهم دون ما يحتمل
 وضعه لانه يترجح احد المتساويين على الآخر اذا المساواة ليست ثابتة بينهما كيف وضع
 اللفظ لاحدهما معلوم والاخر مشكوك فيه نعم المساواة ثابتة بين الموضوع للفظ
 لذلك المعنى المحتمل وبين عدم وضعه له والتحقق في هذا ان سبق فهم المعنى من
 لفظه موقوف على عدم اعتقاد السامع اشتراكه لاعلى اعتقاده عدم اشتراكه
 يكون ذلك السابق ^{بطل} والا على عدم اعتقاد الاشتراك لاعلى اعتقاد عدم الاشتراك
 الذي هو مدعاكم وسبب سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له الى الفهم دون غيره
 مما يحتمل وضع ذلك اللفظ له ^{بطل} حقا ارادته من اللفظ على ارادة ذلك الغير لانها ثابتة

على تقدير عدم

على تقدير عدم الاشتراك ومحتملة على تقدير ثبوتها واردة ذلك الغير منتفية على التقدير الاول
 ومحتملة على الثاني خاصة والاولى ان يقال في اثبات موضوعية الاشتراك بالنسبة الى الافراد
 امر موقوف على وضعين لمعينين سواء كان ذلك الواضع واحدا او متعددا والافراد موقوف
 على وضع واحد وثبوت ما يتوقف على وجوده يرجح بالنسبة الى ما لا يتوقف الا على احدهما
 بالضرورة واعلم ان الهاء في قول المصنف طاب ثراه وقد يتبعه امور اخر عائدة الى اللفظ وتلك
 الامور التابعة للوضع المقصود بالعرض هي دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على اجزاء ذلك المعنى
 وهي المسماة بدلالة التقين ودلالته على لوازمه القرينة والبعية وهي المتساوية بدلالة
 الالتزام وما يترب على ذلك من البلاغة والفصاحة ونحوها من الكلام ومن اياه
 فان الموضوع لم يقصد بوضع اللفظ للمعنى الا فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ
 واما فهم اجزائه ولوازمه القرينة والبعية فليس مقصودا للموضوع باللفظ الاول
 تابعا المقصود الاول وهو فهم المعنى الموضوع له اللفظ ويمكن ان يكون قصد المصنف طاب ثراه
 بهذا الكلام ههنا الجواب عن سؤال يمكن ايراد على ما ذكر وهو ان يقال لا نسلم ان التقا
 الذاتية انما يحصل عند اتحاد الموضوع فان لفظ المشترك بفهم منه عند اطلاقه احد معاني
 في الجملة وان لم يفهم مفضلا وهذا المقدر كاف في حصول الغرض من الموضوع كما في استاء
 الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد معانيه في الجملة دلالة التزم
 ليست مقصودا المقصود الاول بل تابعة للموضوع اذ اللفظ المشترك لم يوضع لاحد معانيه
 في الجملة بل لما كان ذلك لازما لحد واحد من معانيه صار اللفظ بالاعلية بالالتزام
 فلم يكن الغرض المقصود من وضعه بالتوضيح المقصود الاول حاصل بل ثانيا ولا كذلك اسم
 الجنس فان اطلاق لفظ التواد مثلا يفهم منه مطلق التواد وهو موضوع لم يقصد المقصود
 الاول فبان الغرض من وضعه حاصل ومن جملة ما يتبع اللفظ وليس مقصودا بالذات
 بل بالعرض كون اللفظ مشترك كما جعله دلالة على معناه اذ كان صادرا عن واضعها
قال الجنس الخامس في وقوعه في القرآن ويدل عليه ان القرين وضع اللفظ والحديث معا

بطلان اللفظ لا يترتب على عدم اشتراكه في اللفظ بل على عدم اشتراكه في المعنى
 كما ان اشتراكه في اللفظ لا يترتب على اشتراكه في المعنى بل على اشتراكه في اللفظ
 والاشارة الى ان اللفظ لا يترتب على اشتراكه في المعنى بل على اشتراكه في اللفظ
 كما ان اشتراكه في اللفظ لا يترتب على اشتراكه في المعنى بل على اشتراكه في اللفظ

المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت مخاطبة بها يخرج المجاز العرفي
 والمجاز الشرعي اذا كانا من نوعين لغناهما لغة وينبغي ان يتراد في الحد من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد
 قد يكون حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد بالنظر الى صيغتين فلو لم يعتبر
 الحقيقة لم يميز الحقيقة عن المجاز واما المجاز فقد حله بان اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 في اللغة التي وقعت بها المخاطبة لا يصلح مناسبتها ووضعه لم فيها من حيث هو ذلك وقد عرفت
 فائدة هذه الزيادة في تعريف الحقيقة وهذا ان التعريفان شاملان للحقيقة والمجاز اللغويين
 والعرفيين والشرعيين وقد ظهر منهما ان اللفظ الواحد قد يدخل من كونه حقيقة ومجازا مع كونه
 موضوعا للمعنى بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا تقرر هذا فاعلم ان اطلاق كل واحد من
 الحقيقة والمجاز على معناه المذكور انما هو على سبيل المجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم من
 انها مأخوذة من الحق وهو الثابت ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق لما في نفس الانسان والوجود
 من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه الاصل لا لتحقيق
 لذلك الوضع فظهر ان المجاز واقع في المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية واما لفظ المجاز فلانه
 حقيقة في التعدي والعبر وذلك لا يحصل في اللفظ الا على سبيل التشبيه كما حصل في غير اللفظ
 التي يقع عليها من حيث هو الى غير ذلك كان استعمال في اللفظ المستعمل في غير موضوعه مجازا وايضا المجاز
 مفعول وبتأويل حقيقة اما في المصدر والموضع واما الفاعل فليس حقيقة فيه فلا تارة على
 ذلك اللفظ المستعمل عن موضوعه الى غيره لا يكون الامجاز هذا اذا قلنا انه مأخوذ من التعدي واما
 اذا قلنا انه مأخوذ من الجواز الذي هو الاسكان كان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في الاجزاء
 كما يمكن حصوله في الاجزاء فاللفظ يكون موضوعا لذلك الجواز لانه موضوع اي محل الجوار ان
 يستعمل في غير معناه الاصل فيكون حقيقة من هذا الوجه الا اننا قد بينا في تفسير لفظ المجاز
 ان الجواز بمعنى الاسكان يرجع الى المعنى الاول وهو العبر او التعدي واما اخر المصدر وهو العبر
 الحقيقة والمجاز من حيث عن الاشتراك لكون الاشتراك غير متوقف على شي سوى الموضوع و
 والحقيقة والمجاز يتوقفان على الموضوع والاستعمال جميعا **قال** واقسام الحقيقة ثلثة لغوية وعرفية

وشرعية ووجود الاولين ظاهر فان ههنا الفاذا وضعت لمعان واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة والعلما
 اصطلاحا لم يوضع في اللغة لما اصطفت فيه بحيث اذا اطلقت همت دون غيرها كما الفاعل عند اللغويين
 والقياس عند الفقهاء لئلا يعرف قد يكون عاما كالداية وخصوصا كالفاعل **اقول** لما بين ان
 الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة وكان الوضع
 تاريخ مستندا الى اهل اللغة وتاريخ الى اهل العرف وتاريخ الى اهل الشرع انقسمت الحقيقة باعتبار
 انقسام الوضع الى اللغوية والعرفية والشرعية ووجود الاولين اعني الحقيقة اللغوية والحقيقة
 العرفية ثم اما الاولى فلانا لا نرتاب في ان ههنا الفاذا وضعت في اللغة لمعان واستعملت بعد
 وضعها فيها ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك فقط وربما اختلف بعضهم على ذلك بان ههنا الفاذا
 مستعمل في معان فان كانت موضوعه لغة لملك المعاني كانت حقيقة فيها وان لم يكن مستعمل
 كانت مجازا لكن المجاز فرع للحقيقة ووجود الفرع مسوق بوجود اصله فاذن الحقيقة شرعية
 جزيا وهو ضعيف النعم من كون المجاز متفرعا على الحقيقة نعم المجاز منفرع على الوضع الثاني
 فوجوده دال على سبق الوضع لا على سبق الحقيقة لما عرفت من ان الوضع قد يدخل عن الحقيقة
 والمجاز جميعا واما الثانية وهي العرفية واما الثانية التي انتقلت عن موضوعها اللغوي
 الى غيره بعرف الاستعمال اما العام وهو الذي لا يختص بفهم دون قوم من اهل علمه وصناعتها
 او الخاص وهو الذي يختص باهل علمه بخصوص او صناعة معينة فلا تارة فله ان ههنا الفا
 موضوع في اللغة لمعان واستعملت في العرف في غير تلك المعاني لما سبقتها لها واشتهرت بحيث
 صارت عند الاطلاق معهمة لتلك المعاني دون معانيها اللغوية ولا يعنى بالحقيقة العرفية
 سوى هذا المختص واعلم ان العرف العام يخصص في امرين احدهما اشتهاار الجواز اشتهاارا
 يصير معه الحقيقة عريية مستنكرة وهما المجاز معدودة بان بيانها ههنا هذا والمضاف
 واقامة المضاف اليه مقامة كقولهم خربت عليك المتية ومن المعلوم ان العرف يرتبط بالحق
 المتية لا بها وكسمية الشيء باسم مجاوره مثل لفظه الداوية الموضوعه لغة للجعل الخامل الملمة
 المنقولة الى الخلة التي هي وعاء الماء الخولى عليه وكسمية الشيء باسم ماله تعلق كسمية فضة

الاشغال
 حقيقة
 الاستعمال

لحاجة الغاية الموضوعية لفظة للمكالمات من الارض والثاني تخصيص الاسم ببعض افراد سماه
العرب كالذابة فانها موضوع لفظ لكل ما يدب ثم اختصت ببعض البهائم وكذا القارورة
والخابرة فاهما موضوعان لما يستقر فيه الشيء ويجبا فيه ثم خصصا بالانثى بخصوصيتين ويتحقق
علامتا الحقيقة في هذه الالفاظ عرفا من تادير معانير العربية الى الذهن عند الاطلاق واستغنائها
فالدلالة عليها من القرينة وامتناع ^{صحتها} منها معلوم جزئيا غير شك واما العرف الخاص ^{صحتها}
فلا يتأثر من العلماء من الاصطلاحات المختصة بهم كما الفاعل عند النجاة والقياس عند الفقهاء
فان الفاعل لفظ موضوع للترتيب اصطلاح النجاة على وضع اللفظ الذي سندا اليه الفعل كذوق
في قولنا قام زيد والقياس لفظ التقدير والمساواة ثم اصطلاح الفقهاء على وضع لائبا
مثل حكم معلوم معلوم لاشارة اليهما في عملة الحكم وكذا الجوهر والعرض عند المتكلمين والذوق
والسلسل عند الحكماء والموضوع والمبني عند المنطقيين فان من المعلوم ان هذه الالفاظ
لم يوضع في اللفظ لما اصطلاح العلماء على وضعها من المعاني وهي بحيث اذا اطلقت على اشياء
شكك بتلك الاصطلاحات فم كل عارف لتلك الاصطلاح سماع لها معانيها المصطلح على وضعها لها
دون معانيها اللغوية ومراد المصنوع ثواب الاصطلاحات في قوله وللعلماء اصطلاحات الالفاظ
المصطلح على استعمالها فالعلماء المخصوصة المعاني للفرق واطلق عليها اللفظ الاصطلاح
بجاء نسبة للشيء باسم متعلقه **قال** بحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونفى ^{بها} اللفظ الذي
نقله الشارع من موضوعه اللغوي الى المعنى لخرجه من ^{نوعه} على اصطلاح المعنى
المفوق اليه كما الصلوة الموضوعية في اللفظ للدعاء ونقلها الشارع الى الالفعال المخصوصة
والزكاة الموضوعية في اللفظ للتمو وفي الشرع بقدر المخرج من المال والحق الموضوع في اللفظ
للقصد ونقله الشارع الى المناسك المؤداة في المشاعر وقطال المتاجر بين الاصولييين
في اثباتها ونفيها ونحن قد استقصينا الكلام في ذلك في نهاية الوصول ونقول ههنا
ان قصد النا في عدم ارادة هذه المعاني شرعا او شوق ارادتها لفظه فهو مكابرة وقصد
انها مجازات لغوية فهو حق لكنها حقائق شرعية لوجود خواص الحقيقة فيها وانما قال قلنا

الحقيقة الشرعية

الانفايطح

انما مجازات لالة التقديرات العرب لم يصنعها لهذه المعاني وانما قلنا انها لغوية لانها لو لم يكن عربيه
لخرج القرآن عن كونها عربيا والثاني بطل لقوله تعالى بلشاعر في بين ولقوله انا انزلناه قرآنا
عربيا **اولا** انما افرد لفظا المقسم اعني الحقيقة الشرعية بحثا براسه دون كل واحدة من قسمها
لكثرة المتشاجر بين الاصولييين والاختلاف فيها دونها وانما الكلام اما
في تعريفها واما في مكانها واما في وقوعها اما الاول فما تقدم من تعريف الحقيقة المطلقة الشا
للحقائق الثلث تعرب عن معناها اذا تم اليه ما يدل على ان الواضع المشرك وقدره فيها المص ^{رجمته}
في انما يرباها اللفظة المستعملة شرعا فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعها اولا وقال
الدين الزايب في المحقق انما اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه المعنى سواء كان اللفظ
والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يصنعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى او كما
احدهما معلوما والاخر مجهولا وهذا ان التعريفات شاملا لما وضعه الشارع من الالفاظ
التي لم يصنعها اهل اللغة لمعنى اصلا والالفاظ التي وضعها اهل اللغة لمعانيها يقال
التي وضعها لها الشارع والشر الاول غير مندرج في التعريف الذي ذكره المصنوع ههنا
حيث قال انما اللفظ الذي ^{يصلح} الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلقت
اخرى برحمته عن القعود والقيام فمن يتكلم على اصطلاحه اي من يعرف اصطلاح المعنى
المفوق اليه كما الصلوة الموضوعية لفظ للدعاء ونقلها الشارع الى الالفعال المخصوصة من
الركوع والسجود والقيام والقعود والاذكار المعينة من التكبير والقراءة والتسبيح
والذكوة الموضوعية لفظ للتمو ونقلها الشارع الى القدر المخرج من المال والحق الموضوع في اللفظ
للقصد ونقله الشارع الى مجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة وانما خصص المصنوع
ط الحقيقة الشرعية بما ذكره لالة النزاع والاختلاف فيما وقع فيه دون القسم الاول المندرج
في تعريف المذكور في النهاية وتعريف اخر الدين في المحقق واما مكانها فتشقق عليه بين
الاصولييين والخلاف انما هو في الواقع شعير القاضى ابو بكر مطلقا وشرعا ان الالفاظ اللغوية
مبقاة على حالها وانتبه المعتبرة مطلقا ونزعم ان الشارع وضع الالفاظ اللغوية لغير

معانيها من غير ملاحظة للمنوعات اللغوية ثم انهم قسموا الاسماء الشرعية الخارجة على الافعال
 كالصلوة والصدقة والحج والى ما جرت على الفاعلين كالؤمن والفاقد والكافر وسماها الالف
 بالاسماء الدينية فرقا بينه وبين الاول وقبل الاستدلال على المختار في هذه المسئلة لادب
 من تهيد مقدمته على ان لا يتأخر في وجود هذه الالفاظ اعنى لفظ الصلوة والزكوة والحج وغيرها
 من الالفاظ الشرعية في اللغة العربية وان الشارع اراد بها امور مغايرة للمعاني التي وضعها
 لها اللغويون لئلا كانت المعاني التي ارادها الشارع من تلك الالفاظ مشتملة على المعاني
 التي وضعها اهل اللغة لئلا احتمل ان يكون الشارع انما اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني
 لاجل اشتغالها على معانيها اللغوية فيكون احجارات من الحقائق اللغوية من باب اطلاق
 اسم الحرف على الكل وان يكون اطلاق تلك الالفاظ على المعاني اللغوية الموجودة في المعاني الشرعية
 خاصة مكونة حقائق لغوية كما لا يتقبل الاستعمال وان يكون وضع تلك الالفاظ لتلك
 المعاني التي وضعها هو لها من غير التقيد بالمعاني اللغوية اصلا وح يكون وضعها جدا
 فنقول ان اوجبا في الالفاظ الشرعية استعمال القوانين اللغوية وجب اعتبار احد الا
 حتمين الاولين ليكون المرعي جاريا على القانون اللغوي اما حقيقة او محتملا
 وان لم يثبت امكن تحقق الاحتمال الثالث ايضا الا انه لما دل الدليل على كون القرآن عربيا
 وكان مشتملا على هذه الالفاظ الشرعية اتى الاحتمال الثالث وتعيين احد الاحتمالين
 على ما ياتي في بياننا والمختار انهما حقائق شرعية مجازات لغوية اما الاول فلان المشتمل على
 الاصطلاح الشرعي اذا اطلق هذه الالفاظ فهم كل سامع لها عالم بذلك الاصطلاح المعاني
 التي وضعها الشارع لئلا يدور المعاني اللغوية وذلك اية كونها حقيقة لغوية شرعية وعدم
 كونها حقيقة لغوية واما الثاني وهو انها مجازات لغوية فلا يها لولم يكن كذلك لم يكن
 عربية اصلا لانها ليست حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موسومة لهذه المعاني
 لغوية فلم يكن مجازات لغوية لم يكن لغوية اصلا فلا يكونا عربية مطلقا والثاني بعد
 لانها لو لم يكن عربيا لما كان القرآن العزيز عربيا واطلاق الثاني ملازم لاطلاق المقدم

اما الملازمة

اما الملازمة فلان القرآن العزيز مشتمل على هذه الالفاظ كقولهم نعم الذين يقومون الصلوة ويؤتون
 الزكوة وكتب عليهم الصيام وتشر على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وليس المراد منها
 موصوفات اللغوية خاصة وفاقا واذ المراد بهذه الالفاظ عربية لم يكن القرآن المشتمل
 عليها عربيا واما بطلان الثاني فنقول نعم انا انزلناه قرانا عربيا وقوله نعم بلنسا عربي وقوله
 وما ارسلناك الا باللسان قومه واعلم ان ذلك لا يمتسح على تقدير كون اللغات قد فسدت
 لان المراد بالقرية على ذلك التقدير الالفاظ التي وقف الله نعم العرب على انها مشتملة
 بالمعاني المحفوظة بحيث يتوارى بها وهذا المعنى بعينه موجود في الالفاظ الشرعية
 في العربية وان لم تلاحظ مستحسبا مسماها المبرودة اولاً واعتبر بان هذا الدليل في
 الوضع وذلك لانه بدل على ان هذه الالفاظ مستعملة فيما كانت العرب يستعملها فيه والا
 تفاق ليس كذلك فان الصلوة لا يراد بها في الشرع الدعاء فان ما دل عليه هذا
 الدليل لا يقولون به وما يقولون به لا يدل عليه هذا الدليل فكان فاسدا سلمنا لكن
 لاسم انما اذ المراد حقائق لغوية ولا مجازات لغوية لم يكن عربية مطلقا فان
 هذه الالفاظ كانت مستعملة في لسان العرب وان كانت في غير هذه المعاني وذلك
 كما في كونها عربية سلمنا لكن لم قلتم ان يخرج القرآن عن كونها عربيا فان هذه الالفاظ
 قليلة جدا بالقياس الى الالفاظ القران العزيز العربية فلا يكون قد دعت في عربية
 كالشور الاسود اذا كانت فيه شعرات بلصق قليلة فانه يصدق عليه انه اسود وكذا القصبية
 الفارسية المشتملة على الالفاظ اليسوية العربية فانه لا يقدر في اطلاق الفارسية
 عليها تلك الالفاظ اليسوية العربية سلمنا لكن لاسم استعماله كون جميع القران ليس
 بعربي والآيات المذكورة لا دل على ان القران بكلمة عربي وذلك لان لفظ القران
 يقال على الكل وعلى البعض لا دليل انه لو حلف على انه لا يقدر القران حث بقراءة بعضه
 سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان القران بكلمة عربي لكن هنا ما يدل على خلافه فان
 ادخل السور مثل يس و وكهيعص والهم وغير ذلك من الحروف المقطوعة ليس عربية

ولان لفظ الحكاة حبشية والاستبرق والجبل فارسيان والقطاس رومية سلمنا ان
ما ذكرتموه يدل على مذهبيكم لكن هذا ما يدل على مذهب المعتزلة المخالف له وذلك من حيث
الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاول فلانه قد ثبت ان الشارع اتي بعبارة لم يضع
لها اهل اللغة الفاظ لعدم وقوعهم عليها ويحتاج الى تعريفها بالسلاطين فلا بد من وضع
الالفاظ لما لا الولد الحادث والادوات الحادثه واما التفصيل فنحن انما نبيّن ان تلك
الالفاظ ليست مستعملة في معانيها الاصلية اما الايمان فهو في اصل اللغة التصديق وفي
الشرع عبارة عن فعل الواجبات ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام
هو الايمان ينبغ ان فعل الواجبات هو الايمان اما المقدمة الاولى فلقوله نعم وما امر والا
ليبعد واما مخلصي لادّين ضفّاء ويقهوا المصلو ويؤنوا الركوع وذلك دين الفقه
وذلك كناية عن جميع ما تقدم فيكون جميع ما تقدم هو الدين واما الثانية فلقوله نعم
ان الدين عند الله الاسلام واما الثالثة فلانه لو كان الاسلام مغايرا للايمان لما كان الايمان
مقبولا من متغير لقوله نعم ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه واذ لم يكن
مغايرا لمكان نفس وينبغي الدعوى واما لفظ المصلو ففيه في اصل اللغة اما المتابعة
كما يقال للطائر الذي يتبع المساق مصليا واما للدعاء كما في قول الشاعر وصل على دنها
دبرهم واما لعظم الورك كما قال بعضهم ان المصلو انما سميت مصلو لان المصلين
يقفون صفوا كما في كل واحد منهم بواسر صلا الاخر عند الركوع ثم انها في الشرع لا تعيد
شيئا في ذلك فاننا اذا سمعنا لفظ المصلو لم نفهم شيئا من هذه المعاني اذ لا اصلا
ولان صلوة الامام وصلوة المنفرد لم يتحقق فيهما المتابعة والاحاديث من اسر
لعظم وركب غيره وصلوة الاخر من المنفرد ليس فيها شئ من الثلثة واما الركوع
فلا تمام موضع في اللغة للمعنى والزيادة وفي الشرع عبارة عن نقص المال على وجه
مخصوص واما الصوم فهو في اللغة لطلق الامساك وفي الشرع عبارة عن الامساك
عن اشياء مخصوصة في وقت مخصوص ولا يتبادر الى الذهن فهم مطلق الامساك عند

مصرح

وكان الالفاظ

وكذا الحج والحواب لان اسم هذا الدليل فاسد الموضع قوله لانه يقتضي كون هذه الالفاظ مستعملة
في المعاني التي كانت العرب يستعملها فيها قلنا على سبيل الحقيقة او مطلقا اى عن كونها
حقيقة او مجازا الاول ثم وانما سلم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والمجاز ومن الجاز
المشهور تسمية الكل باسم جزئه كما يقال امره لئلا يخفى لئلا يسود والدعاء الذي هو موضع المصلو
لفظة احد اجزاء المجمع المحتمل بالاصطلاح شرعا بل هو الجزء المقصود بدليل قوله نعم او المصلو
لذلك فان قلت شرط المجاز تفسيرا هل للغة على تجويزه وهنا لم يوضع ذلك لما ذكرتموه
من انهم ما كانوا يتصورون هذه المعاني التي جاء بها الشرع فكيف يقال انهم فسوا على جوار نقل
لفظ المصلو من الدعاء الذي هو واحد اجزاء هذا المجمع اليه قلت لان اسم ان شرط المجاز يقتضي
اهل اللغة لجوار سلمنا لكم من هو بان اطلاق لفظ الجزء على الكل جائز على سبيل المجاز فقلت
هذه المصوغ وهذا التفریح قوله هذه الالفاظ مستعملة في لغة العرب وان كانت في غيرها
المعاني وذلك كاف في كونها عربية قلت لان كون اللفظة عربية ليس حكا لا عقابا لها
لذا انها بل من حيث دلالتها على المعنى المخصوص فالمراد من تلك الدلالة عربية لم يكن اللفظة
عربية قوله هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القرآن العربية فلم يكن وجودها
فيه قادحا في العربية قلنا لان اسم فان ما وجد في غير العربية وان كان في غير اللفظة
لا يكون مجزوعا عربيا وصدق الاسود على التور المرفوض والفارسية على التفسير المذكورة
ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز من باب تسمية الكل باسم جزئه بدليل صحة الاستدلال
من كل منهما كما يقال هذا التور اسود الا بعضه وهذه التفسير فارسية الا قليلا
منها قوله القرآن يقال على الكل والبعض قلنا لان اسم فان الاجماع منعقد على ان الله
نعم ما انزل الا قرآنا واحدا ولو كان القرآن صادقا على كل منه لزم تعدده وهو خرق
الاجماع وما ذكرتموه من الدليل على صدق القرآن على بعضه مغاير ما ثبت يقال في الآخرة
كل آية آية بعض القرآن والشئ لا يكون بعضا من نفسه وفيه نظر فان لفظ القرآن اذا
اذ كان مشتركا بين البعض والكل لا يلزم كونه بعضا من نفسه بل بعضا من شئ يسمى باسمه

لنا
مجازا
فانتم

وليس ذلك محالا فلو كان في القرآن ما ليس بعربي لا والسنن والفتا والاسنن
 والتجمل قلنا لا نسلم بل هي عربية اما الحروف فلا تها اسماء القصور وايضا لكل واحد منها معنى
 لسان لغة وبقاى الالفاظ المذكورة يجوز اتفاق اللغات فيها كالشعر والصابون قوله
 المعاني التي جاء بها الشارع ليس لها الفاظ موضوعة لغة فلا بد من وضع الفاظ باذنها كاللوا
 الحادث والادوات الحادثة قلنا يكفي فيها المجاز وهو محصين لا لفاظ اللغوية المطلقة بعض
 مواردها فان الايمان والصلوة والصوم كانت موضوعة لمطلق التصديق والدعاء والا
 سالك ثم خصصت نسبة الشرع بتصديق معين ودعاء معين وامسك معين والتخصيص
 لابق وان يكون با دخال قود زائفة على الاصل فيكون اطلاق اسم المطلق على المقيد كافي للقصر
 التشر المذكور من باب اطلاق اسم الجزء على الكل واما الزكوة فهي من باب نقل اسم السبب
 الى السبب فان ذلك النقص سببه الزيادة والقوبد ليل قوله نعم بحق الله الترتيب
 الربا وربي الصدقات فاطلق عليه اسم السبب وهو الزكوة قوله ان فعل الواجبات
 هو الدين بل ليل قوله نعم وذلك دين القيمة قلنا لا ثم فان ذلك لفظ الوجودات والدين
 صرفه الى الامور المتبرئة وايضا فهو مذكور فلا يجوز صرفه الى اقامة الصلوة وح لا بد من
 اضرار شي آخر وهو ان يقول وذلك الذي امرتم به دين القيمة واذ كان كذلك فليسوا
 بان يفرط ذلك باولى من اني اضرار شي آخر وهو ان يقول معناه ان ذلك الاضلاص
 وذلك الدين دين القيمة ويكون قوله مخلصين دالا على الاضلاص واذ تعارض الاحتما
 لهما الترجيح وهو معناه لانه اضرارهم يودي الى تغير اللغة وهو مخالف للاصل
 لا يودي الى تغير اللغة فكان اولى واعترض على هذا الجواز عوده الى المجموع من حيث هو
 وهو واحد مذكور ولا حاجة الى الاضاد الخالف للاصل وقول المقسم ثم ويقولها
 ان قصد الثاني اى في الحقيقة الشرعية عدم لردة الشارع هذه المعاني التي جاء بها
 من هذه الالفاظ اللغوية وان هذه المعاني الشرعية مراده من هذه الالفاظ لوضع
 اللغوية هو مكاب وان قصدتها مجازات لغوية باعتبار استعمال هذه الالفاظ وغيرها

لمعرفة

لمعرفة للعلاقة فهو حق وهو مدعانا ومع ذلك فهي حقا شرعية لما عرفت من وجود خرافة
 الخفية فيها وبقاى كلامه ظاهره كما ذكرنا **قال** قدس روضه البحث الثالث المنقل على خلاف
 الاصل عملا بالاستقنى ولان الفهم انما يتم مع عدمه وتوقفه على الوضع وتوقف
 الوضع الثاني فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول واعلم ان من جعل المنقول
 الشرعية صبيغ العقود فان الشارع نقلها من الاجتهاد الى الاشياء والالزم المذهب او مسبوقة
 كل صيغة باخرف وبم يتيسر **قولنا** اننا النقل شرع في ذكر ما يفرغ عليه وذكر فرعين
 احدهما ان النقل على خلاف الاصل بمعنى ان عدمه اغلب على الظن من وجوده واستدل عليه
 ثلثة الاول ان كون اللفظ موضوعا لمعنى من المعاني غير منقول عن غيره في وقت ما ينفيد
 ظن كونه كذلك فيما بعده ماله يظهر ما يدل على خلاف ذلك لما سيظهر من ان استقنى الجا
 حجة الثاني لولم يكن وجود النقل مرجوحا بالنسبة الى عدمه لما حصل التقاطع حال التنا
 قبل السؤال عن كل واحد ولعدم الالفاظ التي وقعت بها المخاطبة لنقل عن موضوعه
 الى غيره اولا والثاني بطا الوجودان فالقديم مثل بيان الملازمة مراد على تقدير
 تساوي احتمال النقل وعدمه عند السامع يتردد فهن في فهم المعنى الاصل والمنقول
 اليه ولا يتبادر الى فهم احدهما دون الآخر والالزم الترجيح من غير مرجح وح لا يحصل
 فهم المراد من الخطا وفيه نظر فان لم يقع ان يمنع الملازمة فان تبادر المعنى الى الذهني
 يدل على عدم اعتقاد السامع لنقله على امتقاده عدم نقله الذي هو مدعا له والمصحح
 لمع فهم المعنى الاصل دون غيره فله وهو علم السامع بوضع اللفظ له وعدم علم بوضع
 لغيره الثالث كون اللفظ منقولاً يتوقف على امور ثلثة الوضع الاصل ونسبه والوضع
 الجديد وكونه غير منقول لا يتوقف الا على الاول فيكون الوجه الثاني ان صبيغ العقود
 مثل بعت واجر وتزوجت منقولات شرعية فانها كانت لغة موضوعة للاضاد ونقلها
 الشارع الى الاشياء اما الاول فهو مشفق عليه واما الثاني فلا تها لولم يكن منقولاً
 عن موضوعها لزم احد الامرين وهو ما المذهب او كون لا يسيغته مسبوقة باخرف ويتسلسل

هل

الوعد النهائية والثاني بط بسمير فكذلك المقدم اما الملازمة فلا تارة اذا قال بعت فاما الثاني
 قبل هذه الصيغة اخرى فيلزم الاول وهو الكذب اذ لا يتحقق البيع بدون صيغة وفا
 واما ان يكون ويلزم التالي وهو التمس لانا نقل الكلام الى تلك الصيغة السابقة وما
 قبلها الى غير النهاية واما بطلان الاول فلان الكذب لا عبر به فلا يرتب عليه حكم شرعي واما
 بطلان التالي فما تبين في علم الكلام والهاء في قول المصنف اما يتم مع عدمه عالمه الى
 النقل وكذا في قوله لتوقفه والفرق بين الاضمار والانتفاء ان مدلول الخبر الحكم ثبتت امر
 للاخر او غير عن ومدلول الانتفاء لنفس ذلك الشيء او التيقن **قال** قسم روجه البحث الرابع
 في الفرق بين الحقيقة والجواز وهو من وجوه ان ينص اهل اللغة عليهم وجوه للناس
 يحسب المعنى الى الفهم دليل الحقيقة وعكس دليل الجواز عم تجرده من القرينة من خواص
 الحقيقة وتوقف عليها دليل الجواز في تعليق الكلام بما يستحيل تعليقها به لغة دليل الجواز
 مثل واسئل القرية والاضداد دليل الحقيقة فان العالم لما صدق على ذي علم حقيقة
 صدق على كل ذي علم بخلاف واسئل القرية لا تمنع واسئل الجدار ويضعف بان عدم
 الاضداد قد يكون للمانع الشري مثل الفاضل والسلفي او اللغوي لمنع الاطلاق في غير القرين

في الفهم
 في الفهم
 في الفهم

المقدم

فهم

يعلم بذلك ان الاول حقيقة والثاني مجاز وثالثها ذكر خواصها ب وجود الخواص فانا اذ
 في لفظ مستعمل في معنى معين شيئا من خواص الحقيقة مثل عدم جواز سلبه عند علمنا ان حقيقة
 في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا فيه شيئا من خواص الجواز كجواز سلبه فانا نعلم كونه مجازا
 فيه لان خواص الشيء لا يوجد لغوي والاطا كانت خواص له واما ما يخص بالحقيقة فاشياء
 فمنها ان يسبق المعنى الى الفهم المتقارن بالالفظة عند اطلاقه لفظه مجازا عن القران المصنف
 لذلك اللفظ بذلك المعنى فيعلم ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو لا كونه موضوعا
 دون غيره من المعاني لكان يسبق الى الفهم من غير مجاز ونحوه وان حال وعدم
 ذلك دليل الجواز لان اللفظ المستعمل في معنى اذا اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند
 اطلاقه بل يقترن في فهمه من القرينة ذائقة عليه لان مجازا وفيه نظر فانه منقول بالالفاظ
 المتشرك بالنسبة الى كثر واحد من معانيه فانه ليس مجازا فيرمع عدم سبق معناه الى الفهم
 عند اطلاقه وقول المصنف وعكس الجواز اراد بالانعكس هنا المقابل وهو عدم سبق المعنى
 الى الفهم واطلق عليه لفظ العكس مجازا لتشاركها في التصانيف ومنها استعمال اهل اللغة
 اللفظ مجردا عن القران المعينة المراد منه قاصدا في الفهم سامعية من معانيها ولوعتروا
 عن ذلك المعنى بخير ذلك اللفظ او بذلك اللفظ عن غير ذلك المعنى لانه يقتصر على ذلك المعنى
 اليه قرينة ذائقة فانه يعلم منه كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو لم يعلم بان ذلك
 اللفظ مستعمل لذلك المعنى لم يكن موضوعا له لما جردوه عن القرينة وتوقف فهم المعنى
 من اللفظ على وجود قرينة ذائقة عليه دليل على ذلك اللفظ في ذلك المعنى مجازا وفيه
 نظر لما عرفت من انتقاصه بالمشارك فان دلالة على معناه المعين يتوقف على قرينة
 ذائقة عليه واما ما يخص بالجواز زيادة على ما تقدم ذكره فتعلق الكلام بما يستحيل
 تعليقه به لغة كقوله نعم واسئل القرية فان السؤال يستحيل تعليقه بالقرية التي هي
 عبارة عن مجمع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرية الجواز وهو ساكنها تسمية
 للى باسم الحواشي قبل على هذا لاسم تعين الجواز هنا لاحتمال كون لفظ القرية مشتقا

كون

ل
تعيين
تعيين

بين المساكن والاهلها فاذا تعذر حمل على احدهما بقيت حمل على الامر ولم يكن ذلك الاضرب
واجب بان الاشتراك مخالف للاصل والمجاز وان كان مخالفا للاصل الا ان ارجح
من الاشتراك والحق ان هذا السؤال غير وارد لان المدعى استلزام ما ذكره في
المجاز وهو تعليق الكلمة بما يستحيل تعليقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ القرية بين المعينين
المذكورين لا يتحقق ذلك فلا يفتقد ما قلناه لعدم استلزام تعيين المجاز بغير هذا
الامراض وارد على المثال وهو هذه الآية المذكورة وجوابه ما ذكرناه انما جعل المفسر
طه استلزام تعليق الكلمة بما يستحيل تعليقها به لا السؤال بالقرية مستندة الى القرية وان
كان يستحيل استنادها الى العقل لان الاستحالة تابعة لدلالة اللفظ على المعنى ^{المعنى}
وهي مسئلة الى وضع اهل اللغة قولهم وضعت لفظ القرية لما يقع تعليق السؤال به
لما تحققت هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعليقها به يوجب للدول الى
المجاز للمرة يكون التخيير في نفس الكلمة المتعلقة ويجزى ما يستحيل تعليقها به على حقيقة
وتارة بالعكس وتارة يحتمل الامران فلا يتعين العدول عن ظاهر احد هاتين دون الاخر
الا في الامر بوجه وتارة يكون التخيير فيهما معامثال الاول قوله نعم جدار يريد ان يتيقن
فقد علق الارادة بالجدار وهو محتمل والتخيير هنا انما هو في لفظ الارادة المتعلقة والمراد
من الميل الحاصل في الجدار المقصود لسقوطه واما لفظ الجدار فهو جار على ظاهره
ومتال الثاني ما تقدم من قوله نعم واسئل القرية فان لفظ السؤال الذي هو للتعليق
جار على ظاهره والتخيير انما هو في المتعلق الذي هو القرية والمراد اهلهما ومثال الثاني
قوله رايه اسدا يسجد او يتكلم ومن يعلم مثال الرابع ومن الادلة على كون اللفظ
حقيقة في المعنى لمعين اطراة كالعالم فان لم تصدق على ذي علم حقيقة صدق
على كل ذي علم ان عالم وهو معنى الاطراة بخلافه في اللفظ بحقيقة فان لم لا يطرده اذ لا
يلزم من صحة قولنا واسئل القرية صحة قولنا واسئل الجدار واعترض عليه ان عدم الاطرا
قد يكون لما ع شرعي لا القاضل والسعي فان من نوع حقيقة لكل ذي فضل وسخاؤها

حاصلان

حاصلان لله نعم مع صفة مما عليه لوجود المانع الشرعي او المانع العرفي كمنع الابلق في غير الفرس
فان الابلق عبارة عن كل ذي لونين سواد وبياض الا ان اهل اللغة خصوا ذلك بالفرس
ولا يقال فرس ابلق وحمل ابلق وهذا غير وارد على قوله الاطراة دليل الحقيقة لانه لا يثبت
من كونه دليلا على الحقيقة ان يكون عدمه دليلا على عدمها الجواز كون المدلول اعم من لولم
لوقيل عدم الاطراة دليل الجواز لان ذلك وارد عليه فخلت المدلول عن الدليل وانما جعل
وتخلص صلب الاحكام من هذا اليراد بان جعل الدال على الجواز عدم الاطراة مع عدم ورود المانع
من اهل اللغة والشاعر **قال** قدس سر صدر البحث الخامس في احكام الجواز وهو من وجوه
الاول اما ان يقع في المفردات كالاسد او في المركبات كطلعت الشمس وهو عقلي او فيهما
مثلا احيا في الخالي بطلعتك تب الجواز قد يكون بالزيادة او النقصان او المقلح اطلاق
السبب على المسبب وبالعكس وتسميته تبيينه وهو المستعار ^{بصحة} ويجوز وبالعكس
وجا يؤول اليه وبما كان عليه وبالمجاز وبما هو جزئيات وبالمعقول **قوله** ما ذكرنا من الحقيقة
وما يستلزم عن الجواز شرعا في ذكر اقسام الجواز واعلم ان الجواز يقسم تارة باعتبار ما يقع
فيه التخيير وتارة باعتبار ما يقع به التخيير **قوله** اما الاول فتقول التخيير اما ان يقع في غير
الالفاظ واما ان يقع في تركيبها واما ان يقع فيهما معا فالاول كاطلاق لفظ الاسد على
الشجاء والجار على البليد والثاني مثل طلعت الشمس واخرت الارض انما هما وقول الثاني
اشاب لمغفيرا وانا المبير كالعذاة ومر العشي فان المراد من كل واحدة من هاتين
الطلع والشمس مقبوتها وكذا لفظه الاخراج والارض والانتقال ومفردات البيت
المذكور والتخيير انما هو في التركيب وهو اسناد الطلوع الى الشمس والاخراج الى الارض
والشيب والفتاء الى كثر العذاة ومر العشي لان هذه الاسماء الحقيقة مستندة الى اللفظ
نعم لا غير فاسنادها الى هذه الاشياء المذكورة يكون مجازا وهذا الجواز عقلي لا شرعي
لان اسناد الاثر الى مؤثره حكم عقلي ثابت في نفس الامر لا يتغير بتغير اللفظ الا وضاع
والاصلا كما فنقل ذلك المؤثر واسناده الى غيره نقل الحكم عقلي لا اللفظ فهو واجبا

حبر

اهل

حبر

الثابت فقولنا احياء في الحيا يطلقك فان كل واحدة من هذه الالفاظ ليرود برحقيقة اذا المراد من
 الاحياء الرقير والالتحال الرقية ومن الطلعة الصومع والتركيب مجاز ايضا لاسناد الاحياء الذي
 هو فعل الله نعم الى رؤيته الا ان المجاز في هذه المفردات وضعي وفي التركيبي عقلي للمعنى واما
 الثاني وهو التفسير العارض للمجاز باعتبار ما يقع التفسير من المتكلم فهو اما بالزيادة وهو ان يضيف
 الى الكلمة ما لو لولا كانت جارية على حقيقتها كقولنا نعم ليس كمثل شي فان الكاف لو لم يضيف
 الى اللفظة مثل كان الكلام منتجا جارا على حقيقتها لاذ المقصود بيان وحدته نعم ونفي مما تلت
 وذلك حاصل على تقدير عدم الكاف واما على تقدير ثبوتها فلا يمكن لجزئها على حقيقتها الا انها
 موضوعة للتشبيه فيصير المعنى ليس مثل شئ شئ وهو كقولنا لان يكون نفي الله نعم لكونه مثلا
 مثله لو قدر ما ما بالانقضاء وهو ان يحدف عن الكلمة ما لو كان مضافا اليها لكانت جارية
 على حقيقتها كقولنا نعم واسئل القرية فان روقيل واسئل اهل القرية ليرت الكلمة على حقيقتها
 واما مع هذا النقصا فيجب حمل لفظ القرية على الجواز واما بالنقل فهو نقل اللفظ عن موضعه
 الاصل الى غيره لعلاقة بينهما مثل تسمية البليد حمارا والشجأ اسدا لانه ليس مطلق العلاقة
 كما في التمجيز فان كثيرا من المعاني لعلاقة بغيره ولا يصح اطلاق لفظه على ذلك الغير ولا يا
 العكس كالاب والابن والجوهر والعرض والمادة والصورة بل العلاقة المخصوصة وهي التي
 اعتبر بها اهل اللغة وهي احد عشر نوعا الاطلاق لفظ السبب على السبب لهما الفاعل مثل قول الشاعر
 او القائل مثل سال الوادي او الصورة كاطلاق لفظ القدرة على اليد فان القدرة تشابه الصورة اليد
 من حيث ان الاثر الصادر عن اليد لا يكون الا بتوسط القدرة فكانت كالجسم الذي لا يؤثر الا بتوسط
 صورته فيقول القدرة فيما لحلول الصورة في المادة والمشهور في الاستعمال تسمية القدرة
 قويا كما يقال الامور الضلالي بيدك وفي هذه الامور واما الغاية فكما كتبت تسمية
 العيشة والفقير وكما هو للمكانت الغاية علم في الدهن معلولها ومعلولها في الخارج له
 كان لها في الغاية علاقتا القليلة والمعلولية فكما المجاز فيها اقرب من باقي الاقسام
 بـ عكس وهو تسمية السبب اسم السبب كتسمية المرض الشديد هو موتايج تسمية الشئ باسم

شبهه

شبهه كتسمية الشجأ اسدا والبليد حمارا ويسمى هذا بالمستعارة وتسمية الشئ باسم ضد
 كتسمية حمارا الشبيرة سبيرة وحمارا العودان عدوانا كقولنا نعم وحمارا سبيرة سبيرة
 ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه قبل ما اعتدى عليكم كتسمية الشئ باسم حزمه كما يقال
 للرجل انه اسود وان كان بعض اجزائه ابيض كتسمية وعكسه كاطلاق لفظ القرآن على بعضه
 وهذا اول من عكسه لاستلزام الكل الجزئ دون العكس في تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه
 كتسمية الشارب بالسكران كتسمية الشئ في الصورة الاحوية باسم ما كان عليه كقوله
 ابن النقف من الضرب وهذا على رأي الاشاعر واما المعتزلة فعندهم ان هذا الاطلاق
 حقيقة كما تقدمت تسمية الشئ باسم مجاز كتسمية المادة الجمل على الجمل راوية
 وهي اسم لنفس الجمل تسمية الشئ باسم احد من ثباته كتسمية الاعتقاد على التسمية
 الشئ باسم متعلقه كتسمية الخلق خلقا القدس ووجه البحث السادس لا يشترط
 فيه النقل للافتقار الى النظر في العلاقة ولان اعلاقة اللفظ تابعة لاعلاقة المعنى ولا
 له يحصل المباعدة والعلم بان الحقائق الشرعية والعبودية لم يستعملها اللغويون في معانيها
 مطلقا احتجوا بان يخرج القرآن عن كونها مرميا وباشناع تحلة لغيا لانها واب لا ان
 وبالعكس وشبهه للعتيد والجواب ان تلك الالفاظ مجازات لغوية واستعمالها في معانيها
 بها لا لاجل المناسبة مع اعطاة القانون الخالي في التجوز مطلقا مع وجود العلاقة واشناع
 الاستعمال فيما نقلوه للتخص للفق على عدمه القول اختلف الاصوليون هل يقتضون اطلاق
 اللفظ على معناه المجازي في الصورة الى النقل من اهل اللغة ام يكفي فيرظهم العلاقة
 بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي فذهب جماعة منهم لفر الدين الرازي الى الاول والآخر
 ذهبوا الى الثاني وهو اختيار المصنف واجتبه عليه بوجوه اولها ان يقال لو كان النقل
 من اهل اللغة شرط في التجوز لما اقتصر التجوز الى النظر في العلاقة بين المعنى المجازي
 والحقيقي بل كان النقل كافيا فيه كما كان كافيا في اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي والثاني
 ظاهر المبتلان والمقدم مثل والملازمة ظاهرة وتاينها ان اعارة اللفظ تابعة لاعارة

في قوله

اسلام

معناه العاصلة بجزء قصد المبالغة من غير توقف على النقل ومعنى كذا كذلك لم يتوقف التخصيص على النقل
 اما الاول فلانك اذا قلت رايت اسداً وعنيته به الرجل السباع لم يحصل التعظيم والمبالغة
 بجزء اعادة اللفظ المله دون معناه فانك لو سميت بالاسد لم يدل على التسمية اصلاً فضلاً
 عن بلوغه الى موتته الاسد فيما بل انما يحصل المبالغة والتعظيم المقصودان من التخصيص باعتبار
 معنى الاسد حتى لا تك تفر منه اسداً وقد يبالغ في ذلك فيقال هذا ليس اسداً بل اسد اسد
 كما قال الله تعالى ما هذا بشراً ان هذا الايملك كونه واما الثاني فظم فان صدق اللفظ على
 لا يحتاج الى النقل في كل صيغة جوازاً وانما ان يقال لو كان النقل من اهل اللغة شرطاً للتخصيص
 لما وجد التخصيص من دون النقل والثاني بطء فا المقدم مثل اما الملازمة فظاهرة لا يستعمل
 وجود المترادف من دون الشرط واما بيان بطلان الثاني فلاناً بيتاً فيما تقدم من ان الخلق
 التسمية والمرقية مجازات لغوية ومن المعلوم ان اهل اللغة لم يستعملوها في المعاني التسمية
 والمرقية مطلقاً او لا حقيقة ولا مجازاً ولم ينصوا على جواز استعمالها فيما كان ذلك على
 تعقلهم لمعانيها ونحن نعلم قطعاً انهم لم يتصوروها اصح الخالف بوجهين الاول لولم يكن
 المجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت عن تسمية والثاني بطء فا المقدم مثل والملازمة ظاهرة
 واما بيان بطلان الثاني فلا يلزم خروج القران عن كونها مستعملة في كثير منها
 وانما لا تقدم الثاني لولم يكن النقل من اهل اللغة شرطاً للتخصيص بل التخصيص في كل صيغة
 يتحقق فيها العلاقة بين المعنيين والثاني بطء فا المقدم مثل والملازمة ظم واما بيان
 بطلان الثاني فلان العلاقة ثابتة بين الاب والابن والخلة والجل الطويل والتسكك
 والعتيق مع ان لا يقال للاب ابن ولا لابن اب ولا لما عاب الانسان من الاشياء
 المشابهة له في الطول مخلة ولا يقال للتسكك صيد ولا با العكس والجواب عن الاول
 ان تلك اللفاظ التي اشتمل عليها القران العزيز مجازات لغوية وانما استعملت في
 معانيها لاجل مناسبتها للمعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القافون التي هي التخصيص
 من غير تعصيد يعين وجود العلاقة مطه فهو ذائق والا ان ممنوعاً وعن انشأ ان
 التخصيص

موقوف

فان ادعى انما طوي
 بالنقل هذا القدر هو
 اذن اهل اللغة في التخصيص
 عند وجود العلاقة

التخصيص انما لم يجرى في تصور المذكور لفق اهل اللغة على عدم جوازها لاعدم فهم على جوازها فعدمه
 مستند الى وجود المنع لا الى عدم المقصود للحق ان العلاقة الموسعة للتخصيص انما هي العلاقة التي يترتب
 اهل اللغة فهمها وقد تقدم ذكرها لانا علمنا انها لم تسويج التخصيص عند العلاقة المذكورة لتحقيقه
 في كلامهم ولم يوجد لهم نص على تسويج عند وجود مطلق العلاقة **قال** قد مر وضع الجواز السماع
 للحقيقة لا يستلزم المجاز قطعاً والحق العكس ايضا فان المجاز يتوقف على الوضع السابق اما
 على الاستعمال فيه فلا وهو حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجاز وفائدة المجاز اما عند
 لفظه او لفظه او المدعي او تعود او لطلب التعظيم او التحقير او المبالغة فان تريت اسداً
 ابلغ من رايت اسداً كما الاسد او لتكلف الكلام لخصيص شوق النفس الى طلب الكمال بعد العلم
 الاجمالي **اقول** هذه مسائل ثلث متعلقة بالحقيقة والمجاز الاولى في ان لا يلزم بينهما معنى
 اللفظ اذا كان حقيقة في معنى لا يلزم كونها مجازاً في معنى آخر وبالعكس لا يلزم من كون اللفظ
 مجازاً في معنى كونها حقيقة في معنى آخر اما الاول فظم فان من المعلوم ان استعمال اللفظ في
 موضوعه لا يوجب استعماله في غيره مما له علاقة به واما الثاني فلان المجاز عبارة عن اللفظ
 المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فهو يستدعي سبق الوضع لمعنى غير معناه المجازي
 اما سبق استعماله في ذلك المعنى الموضوع له الذي يشار به يكون حقيقة فلا التسمية اللفظ
 الموضوع لا يلزمه الحقيقة ولا المجاز لان اللفظ قبل استعماله في شئ من موضوعه وعبارته
 ليس حقيقة ولا مجاز لما عرفت من الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز
 اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فا الاستعمال لا يلزم لهما فلا يتحقق به وانه
 فاللفظ في ابتداء وضعه قبل استعماله حاله كما قالوا والاعلام كونه وعمره لا يوصف
 بكونها حقيقة ولا مجاز لان الحقيقة انما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع او لا والمجاز
 في غير ما وضع له اولاً وذلك يستدعي كون الاسم الحقيقي والمجازي في وضع اللفظ
 موضوعاً شئ قبل هذا الاستعمال واسماء الاعلام ليست كذلك فان استعمالها لم يستعملها
 فيما وضعها اهل اللغة له اولاً ولا في غيره لانها لم يكن من وضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازاً

هكذا قال صاحب الاحكام وشيخنا طاب تراه في التمهيد وفيه نظر فان اكثر الاعلام منقول عن معاني
لها اهل اللغة وما مثل به وهو زيد وعمر وموضوعا للفرق ان زيدا مصدر زاد وعمرا مصدر عمر وكما
مستعمل لا يثما وموضوعا لاهل اللغة ولا في غيره مجال لاستعماله ثبوت واسطره بين هذين الضميرين
والحق ان الاعلام بعد استعملها حقائق بالنظر الي ومنعها الجدير واما بالنظر الى اللغة فليت
حقائق ولا مجازات وان كانت منقولات عن معان وضعها لها اهل اللغة لان واضعها لئلا
لم يستعملها في معانيها الغوية ولا يلاحظ في مسماها الخفية علاقتها بالمسما الغوية وقيل
استعملها ليست حقائق ولا مجازات فيما في الاعلام عليه مطلقا الثالث في الباعث على التخييل بالمجاز
اعلم ان التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع له وقد يكون بغيره مما له علاقة والاول اوضح
لان المتكلم يستعمل من ثم قرينة تارة عليه وفي الثاني فيفتقر الى قرينة صارفة للفظ عن
معناه المعرفي وح لا يتحقق العدول عن الحقيقة الى المجاز الا لفائدة عظيمة يصغر في تمام الا
فتقار الى القرينة لانه لو لا ذلك لزم الترجيح من غير مرجح والرفع وتلك الفائدة قد تكون متعلقة
بما هو ضرورة وقد تكون متعلقة بمعناه فالاول ان يكون اللفظ المجازي عذبا سلسا والحقيقي ثقيل
على اللسان اما لاجل مفردات حروفه او لسانه في تركيبه لقوله **الشأ** وفي جرحه بجان **قفوه**
وليس قريب في جرحه بجزء **فقد** قيل ان احد لا يمكن من ايراد هذا البسيط ثلث مرات من غير
تخفيف ولا تجاليج فيعدل عن الحقيقي اليه واما الثاني فيا ن يكون اللفظ المجازي صالحا للشعر
لقيام الوزن به او السجع وهو يتخيل تكلف التقدير من غير ما يركب الوزن لقوله نعم في
سر من فوجعه والكوابل موضوعه وهو ما خرد من سجع الخامة او القلب مثل قول الشاعر
صا ملا فيه للعباب فيج وركبك فير للاعداد حنف او التجانس كما مر او العبايق كقوله
ليلنا سوا على ما قاتك ولا تفزعوا بما اتاكم او لغير ذلك من انواع السديج واللفظ الحقيقي ليس كذلك
واما الثالث فيا ن يكون اللفظ المجازي مفيدا للتعظيم كقوله سلام على المجلس العالي وفيه
التعظيم كما يبرز عن فضاء الحاجة بالغايط الذي هو اسم للملك المطهر من الارض والسماء
كقوله رات اسديريد ارجل الشجأ فان ابلغ في المقصود من قوله رات اسنا ناك الاسد

جاء اللفظ وقد
تكون متعلقا

تد
تضع
تادع

او تسلط الام

او تسلط الكلام بان يكون مفيدا لا يفهم المعنى من بعض الوجوه الكونر موضوعا لبعض لوازمه
الخارجية المختصرة فيفتش في النفس الى ادراك الباقي ويحصل له مادة با ادراك ذلك الوجه والتم
يفقدان تمام المعرفة به كما حصل عليه بوجه له يمكن حاصله قبل حصولها لذة عظيمة لان اهل
اصول اللغة البشرية ان يحصل عقيبا لانه فتح هناك لذات مسبوقة بالام متقدمة بحيث يحصل
من ادراك ذلك المعنى فيحصل في النفس حالة كالدعوة النفسانية وملا كان اطلاق اللفظ
الحقيقي موجبا للمعنى معناه تمامه دفعة له يحصل للنفس شوق الى ادراكه لاستحقاقه لتخصيل
الحاصل فلا جرم لتخصيل لها تلك الحالة المذكورة من الذة الموقرة فصار التغيير عن المعنى
باللفظ المجازي او لا احتقار لفظ اتخاذ القرينة في من تخصيل هذه الفائدة وقول المتكلم
وهو حال الموضوع غير اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكور الدلالة لفظ الموضوع عليه والمراد بالوضع
نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي **قال** قد سرر وعسر الخشاشا من في فوجعه
في العفر خلا فالاشيا سمعوا لاستعمال الاسد في الشجاع والوكا والبليد وهو كبير ولا احتلا
بالفهم مع القرينة ووقع ايضا في القران خلافا للفظا هو تزييد لغيره قوله نعم في يدان
ينقص واسئل القرية وجاد ريك تجوي باعيننا والساد بينا ها بايد الى غير ذلك ولا
يلزم اشتقاق اسم الفاعل ليقم كافي انواع الرفع ولان اسما ثم نعم توقيفية والمغرب
في القران فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية **اقول** في هذا البحث
مسائل ثلث تتعلق في المجاز خاصة الاولى في وقوعه في اللغة وقد انفق الزواجر
عليه وخالفه الاستاد ابو اسحق الاسفرايني والمجاهد والحق الاول لنا اطلاق
اهل اللغة الاسد على الرجل الشجاع والمجاز على الانسان البليد وقولهم ظهر المطر يق
وقلان على هباح السفر وشاب لمة الليل وقامت الحرب على اساق وكبد السيل وغير
ذلك مما يكثر تعده وقل ان يخ النجوم من اشعارهم ومرسا لهم فلذلك قال ابن
عيني كثر اللغة مجازات وهذه الكلمات المذكورة حقائق في غير هذه المعاني فان لفظ
الاسد موضوع للسبع ولفظة الحمار للحيوان الناهق ولفظ الظهور للجنح والناق

والكبد موضوعا للاعتناء بخصوصه من الحيوان والبدن المشرفا ما ان يكون ايضا حقائق في المعنى
المذكورة ولا فيلزم الاشتراك وهو بطور الاطلاق سابق فهم لصد هذه المعاني عند اطلاق اللفظ
عن القران والمعنى خلافه وايضا الجواز اولى من الاشتراك عند التعارض على ما سطره في تعيين
كوتها مجازات اجمع الخالف بان المجاز محل بالالفهم صرفه تودد ذهن السامع على تقديره بين الفهم
المعنى والمعنى المجازي ^{هو} وتختلف الفرض من وضع اللفظ ومن الجلاله والجواب لان المراد بالالفهم
واما يكون كذلك ان لو كان مجازا عن القرنية المعينة المراد وكان الفرض فهم المعنى المجازي
اسهل تقدير وتحقيق القرنية المذكورة او ارادة فهم المعنى الحقيقي فلا التباس في وقوعه
في القران العزيز الحق ذلك خلافا للظاهر كما قولهم يريد ان ينقص وقوله واسئل
العزيز وهاء ربه بك تجري باعيننا يد اسرفق ابد بهم والسماء بيناها بايد فهم وجه
تجري من تحتها الانهار واشتعل الرأس شيبا واخفض جناح الذلج الشهو علوا
فاعتد وعليه غل ما اعتدى عليكم وجوا شيبه سيئه سيبه قلها الله ليه بزوم الاعير
ذلك والمعنى ان هذه الالفاظ لا يمكن حملها على حقا نقما فتعين حملها على مجازاتها
اجمع الخالف بان لو كان في كلام الله تعالى مجاز لاصد شتق له تعينه اسم الفاعل وهو في
عليه فهم انه مجازي والتالي نظم اتفاقا فلذا المقدم والملازمة ظهرت عند الكلام في
الاشتقاق والجواب المنع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم من ان قيام المعنى لا يوجب
الاشتقاق كما في النوع الروي فانهما قاعته مجازيا ولما شتق لهما اسماء اصلا
سلبنا لكن اسماء الله نعم بواقعية فهمما لهما ذن الشايع في الملاقاة الاسم عليه لم يجز
اطلاقه وان كان جازا بحسب اللفظ كما في الفاضل والسحق ولما يوجد اذن التلويح
فيما ادعيت لزوم الثالث المغرب وهو اللفظ الذي يمكن ان يمتدحيات اهل اللغة
العربية نرا استعمله موجود في القران العزيز وهو منقول عن ابن عباس وعكوسه
والمستقل من الباقين خلافا اجمع الا لونه بقوله نعم مثل نوره كشكاة فيها مسبا
المعنى والمثل لفظه هندية وقوله نعم بزمهم مجازا من سجيل وسجيل لفظه فارسية

الحقيقي

وهذا كذا لا مستحق

وكذا الاسترقا وقوله نعم وزوايا القسطا المستقيم والقسطا لفظه رومية واجا الباقون
بالمنع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكره قوم انما يدل على انها منسوبة لهم
ومن الجائز ان يكون هذه الالفاظ مما اشترك اللغات فيما كالشعر والصابون
نرا احتجوا على مطلوبهم بقوله نعم ولوجعلناه قرآنا لعجما لقالوا لولا ان فصلت يا نمر
العجمي وعرفي فنفي انه نعم كون لعجما وقطع اعتراضهم بقوله بين لعجمي وعرفي فلو كان بعضه
العجميا لما اشترى اعتراضهم المذكور بقوله نعم بلشاعريا مابين وظاهر هذه الآية انما
ان يكون غير ما ليس بعربي وفيه نظر اما الاول فلان اتفاق اهل اللغة العربية وغيرها
على وضع هذه الالفاظ لمعانيها مخالفا للاصل والنظم معا والسفل عن جماعت من المعنى
انها معربة واما الثاني فلان المراد بالالعجمي الباقي على العجمية الذي لم يتداوله العرب
ولهم معناه لاما اشتهر عندهم وهو امتعناه واستعملوه فيه بدليل قوله نعم لولا
فصلت آياتي لربيت بالقرية حتى يفهمه فليكن المراد ما هو مفهوم عندهم لما توجه
قولهم المذكور وقوله لعجمي وعرفي معناه كتابا لعجمي وبني عربي وليس معناه ان بعضه
لعجمي وبعضه عربي بحيث يكون قطعهم اعتراضهم المذكور بحمله عربي بالكلية والآيات
انما تنافي وجود ما ليس بعربي فيرفع عند اسم العربية لا وجود مطلق ما ليس بعربي
وان كان نادرا غير قاصح في صدق العربية عليه كونه الكلمة والهاء في قول المصنف
في وقوعه عائد الى المجاز والهاء في قوله ويد لعلية عائدة الى مصدر وقع وهو الوقوع
قال قدس سره وحسب الحجت لتاسع في انه على خلاف الاصل والا لما حصل التقادم
حالة الخياط ولانه مع تجرده لو حمل على مجازه لكان حقيقة فيه ولو حمل عليها لكان
حقيقة في الجميع فتعين حملها على الحقيقة والالتمس اجماله ولتوقفه على وضع سابق
ونقل وعلاقة والمتوقف على الاول اولى والوجه التوقف في الحقيقة للوجوه
والجواز الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد
باعتبار وضعي ويعتبر باعتبار وضع واحد وقد ينقلب الحقيقة مجازا عرفيا لفظا استعملها

غيره وسوسه ام

والجواز حقيقة عرفية كقضية **أولى** قد اشتمل هذا البحث على مسائل أربع الأولى فإن اشتمل على خلاف
 وبين عليه ثلثة أوجه أولها أنه لو لم يكن كذلك لم يحصل التقاطع حالة الخاطب بالالفاظ
 التي لها مجازات يكن المراد بها والتالي يتم فالسنة مثل أم الملائمة فلا المجاز ليس أصلا
 بل على الحقيقة لجمعا وإذا لم يكن على خلاف الأصل أي مرجوحا كان مساويا للحقيقة **ووجه**
 يتردد سامعوا اللفظ بين معناه الجازي والحقيقي فلا يفهم شيئا منهما إلا بعد البحث والاستدلال
 وأما بطلان الثاني فبما وجدنا أن اللفظ انجز عن القرينة فاما انجز على حقيقته
 أو على مجاز أو عليهما معا أو لا على واحد منهما والثلثة الأخيرة باطلة فتعين الأول أما بطلان
 جملة على الجواز فلا نرى شره وجود القرينة وحيث انتفت أم نفي ولأن الواضع لو مر على
 اللفظ عند تجزئه عن القرينة على مجازة كان الجواز حقيقة لا معنى للحقيقة الآذلك ولما
 بطلان جملة عليهما معا فلا نرى الواضع لو قال املح على عليهما كان اللفظ حقيقة في الجميع وقال
 املح على هذا أو على ذلك كان مشتركا والتقدير خلاف ذلك وأما بطلان عدم حمل على شي
 منها فلا يلزم تعطيل اللفظ والخاصة بالمهمات فظهر تعيين جملة على الأول وهو العلم وثالثها
 أن الجواز يتوقف على نقل لفظ عن معنى موضوع له إلى غيره لعلقة بينهما فهو للجملة يستدل على ثلثة
 وضوحه والألفق ونقل عن الأمر وعلاقة بين المعنيتين والحقيقة إنما يتوقف على الأول خاصة
 فكانت أربع وعللنا قولنا الجواز على خلاف الأصل بغيره من معنيين أحدهما أن اللفظ إذا
 مجرد عن القرين كان اعتقاد السامع المرادة حقيقة من الرجح من اعتقاد المرادة مجازة وثانيهما أن
 إذا رتبنا لفظا معينا مستعملا في معنى معين كان اعتقادنا كونه حقيقة في ذلك المعنى الرجح من
 اعتقادنا كونه مجازا فيه والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فإن المعنى الموضوع له اللفظ معلوم
 في الأول وإنما الاحتمال في المراد من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى أو معنى آخر مناسب
 وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم دون المعنى الموضوع له اللفظ والاحتمال إنما هو في كونه
 موضوعا له أو لما يباين سيره والتدليلان الأولان يدلان على الأول والثالث يدل على المعنى الثاني
 الثابتا زاد المراد للفظ بين الحقيقة المرجوحة لعلقة استعمالها التي لم يبلغ نجرها إلى حد المجاز

والجواز الرجح

والجواز الرجح للثمة استعمل للذي يبلغ اشتهاه الوحدة الحقيقة قال أبو حنيفة الحقيقة **الوجه**
 أولى بثبوت الأولوية قبل اشتهاه الجواز وكذا ثبت بعد عملا بالاستسقاء وقال أبو يوسف
 الجواز الرجح أولى لطريقتين رجحانه وقال آخرون يحصل التعارض لأن الواحد من الحقيقة
 والجواز المذكورين يرجح على الآخر وموجود من وجه آخر فيتحقق التعادل وهو اعتبار المقام
 ثم وهذه المسئلة فرع على التي قبلها وهي كون الجواز على خلاف الأصل إذ لو لا ذلك لكان العمل
 بالجواز دائما معينا لأنه إذا كان مساويا للحقيقة بدون هذا الرجح فمع انضمامه يكون الرجح
 قطعاً الثالثه فإن اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا معا أما بالنسبة إلى مضمونها
 فجواز ظاهر فإن لفظ الأسد بالنسبة إلى السبع حقيقة وبالنسبة إلى الرجل الشجاع مجاز
 وأما بالنسبة إلى معنى واحد فإن تعدد الوضع امتنع لأن كونه حقيقة في ذلك المعنى واجب
 كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه واجب كونه غير موضوع له بذلك الوضع
 بهما تنافض وان تعدد الوضع جاز لفظ الصلوة بالنسبة إلى الدعاء فإنها حقيقة
 بالنسبة إلى وضع اللفظ مجازا بالنسبة إلى وضع الشرع وبالعكس إذا نسبتها إلى الصلوة
 الشرعية الرابعة الحقيقة قد يسمى مجازا وبالعكس أما الأول فإن يجر استعمال اللفظ
 في معناه الحقيقي بحيث يصير معتقدا في دلالة عليه إلى انضمام قرينة اليه وأما الثاني
 فإن يكثر استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يصير معتقدا في دلالة عليه إلى انضمام قرينة
 اليه في المعنى الجازي ويشتهر بحيث يصير متبادرا إلى الفهم عند اطلاقه مجردا من القرين
 الثالثة فينقلب الحقيقة اللفظية مجازا عرفيا والجواز اللفظي حقيقة عرفية **قال** قدس سره
 الفصل الثامن في تعارض الاحوال وهو عشرة اوجه واقعة بين خمسة فان مع انتفاء
 الاشتراك والتقل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون المراد
 تلك الحقيقة ومع انتفاء التخصيص يكون المراد كل تلك الحقيقة ويحصل كمال المقصود
 فإذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز أو المجرى أو المجرى والحصول الفائدة أجمع
 القرينة فالجواز وأما بدورها فالحقيقة والقرين بأولوية المشترك لعدم الخطأ فيه

فان القرينة اذا وجدت حمل السامع على مادته عليه والا توقف في الجواز اذا انتفت ^{على}
 السامع على الحقيقة ويرى الجواز يقع في الخطأ ويتوقف الجواز على الوضع والنقل والعلاقة
 والمشاركة على الاقل وكثرة الاشتقاق في المشترك دون الجواز وكثرة الجوز بكثرة الحقايق
 والجواب ان الجواز **اقول** قد عرفت ان اللفظ اذا اطلق مجرد عن القيد والقارن المعينة
 للمراد من رجل على حقيقته وتلك الحقيقة قد تجد ظاهرا وبها يتعذر حمل اللفظ عليها لوجود
 قرينة دالة على عدم ارادتها من ذلك اللفظ ومع سبق ذلك اللفظ معطلا ما لم يقترن باحد
 الاحتمالات الخمسة المضافة للاصل على الاشتراك والنقل والجواز والاحتمال والتخصيص
 فيجب على الاصح البحث عن اولية احدها ليجل اللفظ عليه ثم قد يقترن باللفظ ما يرفع
 احد تلك الاحتمالات فيبحث عن اولوية الباقي وهكذا الى ان يبقى انسان فيبحث عن اولوية
 احدهما وهذا الفصل لهذا الغرض واعلم ان المقصود للاختلال فهم المعنى من اللفظ انما هو احتمال
 احده هذه الخمسة لا غير اما الاول فظاهر اذ على تقدير احتمال احدها احتمال الامتنان واما
 لا يبقى المعنى المقصود من اللفظ متعينا للمفهوم واما الثاني فلو ان اللفظ اذا انتفى عن احتمال
 كونه مشتركا ومنقولا حقيقة واحدة فاذا انتفى عن احتمال الجواز والاحتمال كان المراد تلك ^{الحقيقة}
 واذا انتفى عن احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل تلك الحقيقة فيحصل كل حال المقصود
 من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه بتمامه ولا يبقى خلل في الفهم اصلا واعلم ان تقارنا هذه
 الاحتمالات الخمسة عشر لان احدها كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع تقارنا
 ثم تقارن واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة الباقية بعد ذلك ثلث تقارنا
 ثم يقارن واحد من تلك الثلاثة كلاما من الباقين بعد ذلك تقارنات ثم يقارن احد
 الباقين صاحب هذه معارضة واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك والمجاز
 الجواز اولي وذلك كلفظ الكلام فانه يمكن ان يكون مجازا في الوطى حقيقة في العقد ويمكن
 ان يكون مشتركا بينهما فعلى الاول يكون قوله نعم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم في الآخرة من
 عقد عليها الاب على ابنه وان فارقها قبل الوطى لم يقين حمل اللفظ على حقيقة عند التردد عن الفهم

يكون اللفظ

وعلى الثاني

على انشأ دليل للاحتمال ان يكون المراد من الكلام في الآية الوطى
 على احد معانيه عينا عند تجرده عن القرينة واجمع المقصود بوجوب بين الاقوال ان الجواز اكثر من
 الاشتراك فان من يتبع اللفاظ المعنوية والقرينية والشمسية عرفان الجواز فيها اكثر
 من الاشتراك والكثرة دليل الوجه الثاني ان الفائدة حاصلة عند اطلاق اللفظ
 الجواز دائما اما مع القرينة الدالة عليه فيفهم السامع معناه واما مع عدمها فيفهم حقيقة
 ذلك اللفظ ولذلك الاشتراك لا يقق الاجمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة على
 احد معانيه فكان الجواز اولي وعرفنا على هذا من حيث المعارضات وذلك من وجوب
 الاول للاشتمال غير موجب للوقوع في الغلط وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ الجواز
 بهذه المتبادرة فكان الاشتراك اولي بيانه ان اللفظ المشترك لا اما ان يرد مقترنا بما
 يدل على تعيين المراد منه او مجردا عن ذلك فان كان الاول فهم السامع المعنى المقصود
 للتحكم وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على التبيين بل فهم
 ان المقصود منه واحد منهما في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على تقديرين واما
 الجواز فقد يراد من اللفظ مجرد عن القرينة المعينة له فيحمل السامع على الحقيقة التي ليست
 مقصودة للتحكم فيقع في الغلط الثاني ان الجواز يتوقف على الوضع الاول والنقل
 والعلاقة والمشاركة لا يتوقف الا على الاول منها وهو الوضع فكان اولي التام
 ان كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة الفائدة بكثرة الاشتقاق من اعتبار بعدد حقايق
 بخلاف الجواز فكان الاشتراك اولي الا ان الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة
 الجوز اذ كل معنى من معانيه يناسب معنى مغايرا لما يناسب المعنى الاخر وذلك موجب للاشتمال
 العبارة والتكلم من فوائد البديع واجاب المصنف عن هذه الوجوه كلها بشي واحد
 وهو ان كثرة الجواز وانما يثبت على الاشتراك في المواضع يوجب ظنا يحجز عليه
 ولا يفتح ما ذكرتموه في ذلك الوجه **قال** قدس روحه وحسب النقل اولي من الاشتراك
 لتعدد الحقيقة في المشترك ووجه فيحمل الفهم **اقول** هذه المعارضات المتبادرة وهي معارضة الاشتراك

البيت صلوق فاندال على وجوب الطهارة فيه على تقدير نقل لفظ
 الصلوق من المعهود اللغوي الى الشريحي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو
 مشروط بالطهارة اتفاقا على تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين معنى اللغوي والشريحي لا يبي
 الحديث المذكور الا على وجوب الطهارة فيما اذا لا يتعين حمل لفظ الصلوق على الشريحي على تقدير
 الاشتراك بل يحتمل كون المراد منه المعنى اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة كما احتمال ايراد
 المعنى الشريحي من غير محتمل لاحدهما وقد اختلف في الاطراف فقال فخر الدين الرازي
 المنقل اولي وهو اعتبار المعنى طاب ثراه هنا وقال آخرون الاشتراك اولي وهو اعتبار
 المقصود في غير اجمع الاولين بان اللفظ المشترك متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك
 موصلا فم السامع للمعنى المقصود من اللفظ بخلاف المنقول فانه متعدد الحقيقة في كل وقت
 فانه قبل النقل حقيقة في المنقول غير خاصة وبعبارة حقيقة في المنقول اليه خاصة فم
 دائما من غير اجمال فكان اولي واصح الاضواء بان المشترك اكثر وجودا في اللغوي من المنقول
 فيكون ارجح منه اما الاول فظلم واما الثاني فلان مفاسد المشترك لو كانت اكثر كان
 الواضع قد ترجح كثير المفصلة على قليلها وهو محتمل ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير مرجح
 وللجواب بعد التسليم الكثرة المشتركة ان الرجحان انما يلزم من الاكثرية لو كان مشترك
 صادرا عن الواضع الواحد اما على تقدير تعدد واضع وهو اغلب فلا لان كون اللفظ
 مشترك على هذا التقدير ليس مقصودا الواضعين بالذات بل بالعرض لما تقدم ورجح الاول
 ترجيح الواضع كثير المفصلة على قليلها والا لزم الترجيح من غير مرجح **قال** قدس سره
 في الاضمار اولي الاشتراك للاختصاص الاجمالي في بعض الصور في الاضمار والموتى في
 الاشتراك **قول** هذه ثلاثة المعارضات وهي معارضة الاشتراك للاضمار كما في قوله
 عم في جنس الابلية فان لفظه في محتمل ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويجوز
 كونها للظرفية خاصة ورجح اضا ر فيصير تقديره في جنس من الابلية مقدار شاة فالاشمار
 اولي لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة لا يتحقق الاجمال فيها الا في
 صورة واحدة

صورة واحدة وهي ما اذا كان هناك امر متعددة متساوية في احتمال الاضمار وعدم قرينة نقل
 على تعيين احدها في يتحقق الاجمال اما في غير هذه الصورة كالتحاد للمضمر او رجحان بعض ما يصلح
 للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب العمل بالراجح بخلاف المشترك فان الاجمال تناسل عام
 شامل لجميع صور وجوده منفكا عن القرينة للمعينة المراد منه وايضا الاضمار من باب الايجاز
 والاختصار فهو من محاسن الكلام قاله ابي اوتيت جوامع الكلم وانصرتي الكلام لخصا
 وليس مشترك بهذه الصفة فكان الاول اولي لا يقال الاضمار محجوز الثالث قران ما يدل على
 اصل الاضمار وما يدل على موضع وما يدل على تعيين المضمر والمشارك محجوز الى واحدة وهي
 وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولي لانا نقول الاضمار انما يخرج الى
 القران الثلاثة في صورة واحدة والمشارك محجوز في كل صور وجوده فكان الاول اولي
قال قدس سره رحمه الله في التخصيص خير من الاشتراك لان خير من الجاز على ما ياتي والمجاز
 خير من الاشتراك **قال** الجاز اولي من النقل لموقف النقل على اتفاق اهل اللسان على خلاف
 الجاز في الاضمار اولي من النقل لما قلنا في الجاز من التخصيص اولي من النقل لان وجود من
 الجاز على ما ياتي والمجاز اولي من النقل **قال** الجاز والاضمار متساوية للاحتياج لانهما
 في قرينة صارفة عن الظلم ط التخصيص اولي من الجاز لان اذا انتفت القرينة في التخصيص
 حمل على الجميع **قول** في المراد وغيره بخلاف الجاز في التخصيص اولي من الاضمار لان خير من
 الجاز المساوي للاضمار **قول** هذه بقية المعارضات العشرة احدها معارضة الاشتراك
 للتخصيص كما لو قال النكاح حقيقة في العقد خاصة فمقتضى قوله نعم ولا تنكحوا ما نكح ابائكم
 من النساء فمقتضى عقد عليها الاب على الابن وان كان العقد فاسدا الا ان هذه بالالف
 الفاسد حقتت عن قسمة النص في العقد فمقتضى قوله نعم ولا تنكحوا ما نكح ابائكم
 الا قوله لا تنكحوا ما نكح ابائكم من النساء فمقتضى عقد عليها الاب على الابن وان كان العقد فاسدا
 على غير من عقد عليها الاب على ابنه لاحتمال المراد ان يكون من النكاح المذكور في الآية
 الموتى والاول اولي لان التخصيص خير من الجاز على ما ياتي والمجاز خير من الاشتراك

المكروه

على تقدم والخير من الخيزين شئ خي من ذلك الشيء بالمظ وتاينها معارضة الجواز للنقل
 كلفظ المصلوق فان قيل ان يكون منقولاً من موضع لغة وهو الدخلاء الى المصلوق المهرنة
 شرها ويحصل ان يكون اطلاق لفظ المصلوق على التسمية مجازاً من باب نسبة الكل باسم جزئ
 فالثاني اولى لان النقل موقوف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر وهو متعسر بخلاف
 الجواز المتوقف على وجود العلاقة وهو مبني على ان نقل متوقف على سماع الوضع الاول
 والجواز ليس كذلك فكان اولى وقتاً لتمام معارضة النقل للاخبار كالوقال لا يجوز بيع البر بالبر
 متفلاً فضلاً لانها فيكون حراماً لقوله نعم وهرم التوجوا في قوله يقول الآخر الروا في اللغة الزبا
 ونقله الى العقد المتقارن لها من الاصل بل في الكلام اخبار لفظه لغوي حرم اخذوا
 فالثاني اولى بغير ما ذكرناه من بيان رجحان الجواز على النقل من كون النقل متوقفاً على اتفاق
 اهل اللسان والخبر ليس كذلك بل يكفي فيه دلالة في الكلام عليه ولتوقف النقل على سماع الوضع
 الاول واجدات وضع ثمان بخلاف الاخبار فمعارضة تخصيص النقل كقوله نعم وحل الله
 البيع فلو قال لفظ البيع موصوع لكل معاوضة ومبادلة تجرى بين الناس وخص الشا ما كان
 جامعاً للاركان والشرايط المخصوصة التسمية وقال الآخر بل الشارع نقله عن موضع المعارضة
 الجواز للاركان والشرايط الشرعية لان الاول اولى لان التخصيص اولى من الجواز على ما ياتي
 والجواز اولى من النقل على تقدم والا طرف من الاولى من شئ اولى من ذلك الشيء بالضرر
 وخاسرها معارضة الجواز للاخبار كقوله نعم واسئل القرينة فان قيل اخبار لفظه اهل والتقدم
 والتقدير واسئل اهل القرينة ويحصل اطلاق لفظ القرينة على اهلها مجازاً لتسمية الجواز باسم
 الخواص فيهما متساويان للاحتياج كل واحد منهما قرينة صارفة لغير المظ وهذا الاستدلال غلط
 فان لا يلزم من تساويهما في الاحتياج الى القرينة الصارفة للفظ من ظاهر عدم رجحان احد
 على الآخر فان التخصيص متساوي لكل منهما في الاحتياج المذكور مع ثبوت رجحان كل منهما والحق
 ان ان الاخبار اولى من الجواز لاحتياج الجواز الى كل من الوضع السابق واللاحق والعلاقة
 واستغناء الاخبار عن ذلك السارس معارضة تخصيص الجواز كقوله نعم اقولوا الشرايين

المشهور
 فالثاني

فقول الخصم

ظ
 ويقول

فقول الخصم المراد للحققة وخص عنه اهل الذمته فيقول الآخر بل المراد بالمشركين من عد اهل الذمته
 فيكون مجازاً من باب تسمية الجزء باسم الكل فالاول اولى لان المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير
 وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اما الاول فظم واما الثاني فلا يجرى لفظه على غيره
 فيستدبرج فيه المقصود من اللفظ بخلاف الجواز فان قيل قد يراد عدم القرينة الدالة على ايراد
 يحمل اللفظ على حقيقة التي قد لا يكون مقصودة اصلاً ويتولد المعنى المجازي مع كونه مقصوداً
 وسابغها معارضة التخصيص للاخبار كقوله نعم لا يصيام لمن لا يجوع الصيام من الليل فيقول الخصم
 انما يدل بغيره الفرض والنقل وخص النقل بجواز عقد ينشر الى الزوال فيسحق حجة في الفرض فيقول
 الآخر بل يجزى التاخير في الفرض ايضاً الى الزوال لان في الخبر اتماراً وتقديره لا يصيام كل
 او فاضل فالاول اولى بدليل ان التخصيص اولى من الجواز المساوي للاخبار والاولى من المساوي
 لشيء يكون اولى من ذلك الشيء وفيه ما تقدم من منع مساواة الجواز للاخبار واعلان المراد
 بالتخصيص في هذه المعارضات انما هو التخصيص في الاشخاص اما التخصيص في الزمان وهو
 الشئ فهو مرجح فكل من الاحتمالات الخمس المذكورة اولى منه عند معارضة اياه واجتياز
 الدين الزاوي على ان الاشتراك اولى من النسخ بان النسخ يحتاج فيه الى الاحتياط
 في تخصيص العام لجواز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس وعدم جواز النسخ بهما والعلته
 في ذلك ان الخطأ بعد النسخ يصير كالباطل وبعد التخصيص لا يصير كالباطل واعتراض
 عليه المصمم بان ذلك انما يدل على كون التخصيص اولى من النسخ وليس فيه دلالة على كون
 الاشتراك اولى من النسخ الذي هو المطلوب بها قيل ان النسخ مبطل للحكم الثابت وهو خلاف
 الاصل والمشتراك ليس مبطل للحكم ثابت بل مفسدة الاحمال وليس الاجمال كالابطال وشأنه
 ما لو قال النبي ص صلوا في كل يوم في الوقت الفلاني فربعد ذلك قال طوفوا في ذلك الوقت
 فيمكن ان يكون لفظه الطواف موصوعاً للمصروف كما هو موضع لمعناه المعهود على سبيل الا
 شراك ويجوز عدم اشتراكه فيعمل على معناه هل يرمز نسخ الامر بالصلاة فابين المصروف
 والطواف من المعنونة قال رحمه الله الفصل التاسع في تفسير مروف يحتاج اليها منها الزاوي

ومعناها الجمع من غير ترتيب خلافا للفرق لنا اجماع اهل اللغة قال ابو علي اتفقت اللغويون
والجويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولوروه في مثل تقابل
زيد وعمر ولصدق قام زيد وعمر قبله او بعد من غير ترتيب ولا تناقض ولقولهم نعم ادخلوا
الباب سجدا وقولوا احطروا نغفر لكم وبالعكس والسؤال المعنى عن سبب السبي والمساواة وا
العطف في الاسماء المختلفة او الجمع في المختلفة المنفصلة **قوله** هذه الحروف تشتمل على ما جازت فيه
المعنى معانيها لاختلاف الاحكام المستفاد من اللفاظ باختلافها او بها الواو العاطفة و
وقد اختلف في معناها فذهب لاكثر من رؤسك الادباء وعلمى وتحقيق الاصوليين
الى انها منوع للجمع المطلق المحتمل للترتيب والقيمة وذهب لفرق الى انها للترتيب المطلق بمعنى كونها
المعطوف بعد المعطوف عليه المحتمل للتعقيب والترتيب والمحق الاول وهو اعتبار المقدم رجمه
غير بوجه الاول لجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارسي اتفق اللغويون والجويون البصريون
والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب وقال سيبويه في سبعة عشر كتابا ان الواو للجمع
المطلق وجامعهم في ذلك حجة الثاني ان الواو يستعمل فيما يمنع حصول الترتيب في مثل تقابل
زيد وعمر وتساظر خالد وبلد والاصل في الاستعمال الحقيقية على ما عرفت فيجب كون
الواو حقيقة في غير الترتيب فلا يكون حقيقة فيه والاولم الاشتراك المحال الاول
واذا كانت غير موضوع للترتيب كانت موضوع للجمع المطلق اجماعا الثالث لو كانت الواو
لترتيب كما قول القائل قام زيد وعمر قبله متناقصا ولو قال بعدك كما سكره والتالي
بطم باجماع الادباء فالقديم متلر بيان الترتيب ان الواو تصيد كون غير ليس قبل زيد
ولفظه قبل تصيد كون قبل زيد وذلك عين التناقض ولتفطر بعد في القول الثاني
يفيد كون عمر بعد زيد وهذا المعنى بعينه مستفاد من الواو وذلك عين التكرار واذا
بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الرابع قوله نعم في سورة البقرة ادخلوا البنا
سجدا وقولوا احطروا في الاعراف وقولوا احطروا ادخلوا البنا سجدا والفقرة واحدة فلو كانت
الواو للترتيب لزم كون المتقدم متأخرا وبالعكس فتعين كونها للجمع المطلق وفيه نظر الجواز

حصول الامر

حصول الامر بهذا القول قبل الضول وبعده وح لا يلزم من كون الواو للترتيب كون المتقدم متأخرا
ولاعكس الخامس وكان العطف بعد ما سمعوا قوله نعم ان الصفا والمروة من شعاع ثراثة قالوا النبي
صم عين امدوا النبي بايها نبذوا يا رسول الله فقال لهم ايدوا بايها اشد به ولو كانت الواو للترتيب
على الترتيب لما سألوه بذلك لو فهم من اهل اللسان بل كانوا يقيمون البداة بالصفا السادس
قال اهل اللغة بمساواة الواو العاطفة العطف في الاسماء المختلفة كما هو الجمع والفت التثنية وبها
في الاسماء المنفصلة فانهم لما لم يبقوا من جميع المختلفات بواو الجمع اتوا بواو العطف ولما لم يكن شيئ
من الواو الجمع والفت التثنية وبانها دالا على الترتيب اجماعا كان واو العطف المساوي لها كذلك
قال الخليل بن ابي عمير عن ابن عباس قال ومن عاصمها وانما العطف على ابن عباس في امرهما بالجمع
قبل الجمع وقد قال الله نعم واتوا بالجمع والعطف لله ولعدم وقوع التثنية لمن قال انطلقوا بالواو خلا
طلقتين ولان الترتيب على التعاقب الفاعل وعلى الترتيب مطلق الترتيب معنى يشتمل الثاني
التعريف عن قول الواو لا غير وهو اول من جعله لطلق الجمع لاستقلال الواو بالجمع بخلاف
العكس والجواب ان الانكار لثلاث الاقراء بالذکر فانه يبلغ في التعظيم والكارم على ابن عباس
معارض ابن عباس وايضا فان امر ابن عباس يدل على المعنى بخلاف الكارم الاحتمال فيهم الجمع
المطلق المتساوي لتقديم الجمع ولتقديم العطف فامر ابن عباس بتقدير العطف يرفع التورية المستفاد
من مطلق الجمع الدال على التخيير وهو مطلوبنا والطلاق الثاني ليس تفسيرا وقد طلقت بالاول
موضع اللفظ للاجماع اولان الحاجة الى التخيير اشد فان الحاجة الى الخاص يستلزم الحاجة الى
وقد يجتمع الى العام ويستغنى عن التخيير عن الخاص **قوله** هذا اشارة الى ما احتج به القول
ومن تابعه على ان الواو للترتيب مع الجواب عنه وذلك من وجوه الاول ان خطيبا قام بخدمه البوا
فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال له بئس خطيبا تقوم انت
قل ومن عصاه الله ورسوله ولو لم يكن الواو للترتيب مع الجواب عنه وذلك من وجوه الاول
لربك بين ما استعمل منه وبين ما قلته فرق والتالي بطم فالقديم مثل الثاني ان الصحابي
انكر على ابن عباس امره اياه بتقدير العطف على الخليلين عليه بقوله نعم واتوا بالجمع والعطف لله

الاول

المعطوف والمعطوف عليه
والمتعلق والمتعلق به
والمتعلق به
والمتعلق به

وذلك دليل منهم من الواو الترتيب وهم اظهر بواقع اللغة العربية ومعونتها فوجب كون ذلك التثنية
انفقوا على ان من قال الزوجته اقول لم يدخل بها انت طالق وطالق لم يرفع الاوصد ووقال لها انت
طالق طلقين وفتا معا وذلك دليل على تمام الترتيب اذ لو كانت للجمع لم يكن بينها فرقا الواو
ان اهل اللغة وضعوا خبر ثبات الترتيب المطلق الفاظا فوضعوا القاء للترتيب على التعقيب وتوسطوه
للترتيب على الترتيب فوجب ان يضعوا الفاظا للترتيب المطلق لانه معنى يشهد الحاجة الى التعقيب عنه
ولان الاحتياج المراد من الاحتياج الجزئيا تر وغير الواو من الافعال ليس موضوعا له وفا فاذن
وضع الواو له وهو المتوق فان قلت هذا معارض بطلاق الجمع فانه معنى يشهد الحاجة الى التعقيب عنه
فوجب وضع لفظ با رائه وليس غير الواو موضوعا له فتعيني الواو قلت اذ وقع التعارض وجب
الترتيب وهو معنا لانه اذا كان اللفظ موضوعا للترتيب المطلق امكن اطلاقه على مطلق الجمع لكونه لازما
للترتيب بل هو جزؤه في اطلاق اللفظ عليه مجازا ولو كان موضوعا للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازما
لمن يرفع اطلاق اللفظ عليه وهو نظر لما عرفت في باب اقسام المجاز من صحة اطلاق لفظ العام على
الخاص وكون موضوع اللفظ ملزوما للمعنى المجازي غير شرط في التقيد اذ قد يطلق لفظ الصفة على صفة
مع تحقق المعادف بينهما التي اخص من المباينة التي هي اخص من عدم الملازمة وايضا التعارض
غير متحقق لا مكان وضع الجمع والترتيب على سبيل الاشتراك وموجوبية الاشتراك لا يمنع
ذلك لما تقدم والجواب عن الاول ان الانكاد انما لا تترك افراده تتم بالذم فانه ابلغ في التعظيم للذم
الواو دال على الترتيب فان معصيته اتمه تم لانفكا من معصيته رسوله فانه فيسجل فيها الترتيب
ومن هنا قال لغير الدين الزايب في المحصول فهذا باطل يدل على فساده قولكم اولى وذلك لوجود
منفكا عن الترتيب ومن المتأخر ان الكلام على ابن عباس معارض بامر ابن عباس فانه لو لم يكن
الواو للترتيب لسايرهم بتقديم العرق على الخ وهذا ارجح لان امره اياهم بالتقديم دال على عدم
ثبته الترتيب من الواو واما الكلام عليه فلا يدل على عدم الترتيب لكونهم من الواو الجمع
مطلقا المطلق المتساو في تقديم العرق على الخ وعكسه لوجوب التخيير ولما كان امر ابن عباس
زاهيا للتخيير وموجبا لصيق تقديم العرق لاجرم ان يكون عليه على ابن عباس اولى من ان يكون عليه

ذلك به لالات الالفاظ واعلم بواقعها فان رسول الله قال في حقه تعقيب على علم وعن الثابتان التعلق
ليس تضييرا للطلاق المعطوف عليه بل كلام لغوي وقع بعد تمام الاول فلم يرفع لعدم مضمنا الزوجية التي هي شرط
في وقوع الطلاق لزاو لهما بالاول والخلاف لطلقين فانها تفسير وبيان لغوي طالق فكانت كالحزينة
اذ الكلام لا يتم الا باخره وعن الواو بالمتنع من رجحان وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضعه للمطلق
بل الامر بالعكس فان وضع اللفظ للاهم والاهم وضعه للاخص لان الاحتياج الخاص مستلزم للاحتياج
الى العام دون العكس فانه قد يحتاج الى العام من الاحتياج الخاص وفيه نظر فان ذلك انما يلزم من
رجحان وضع اللفظ للعام اذ لو كان التفسير غير باللفظ الموضوع للخاص باعتبار كونه ملزوما لاسم
على هذا التقديم وهو الواقع فلا وقول المعصية من غير ترتيب تعقيب قوله الواو للجمع ليس تضييرا
لدرجتي الترتيب بل تضييرا لتعريفه بالترتيب وكذا في القول الذي نقله عن ابي علي والتمام في
قوله ولوروده عائدة الى الواو **قال** رجحان ومنها القاء وهي لتعقيب مجسباتها لاجازتها
اهل اللغة عليه وقوله نعم فيسجدكم بعداذ مجاز فان الوعيد من امره يشبه الوقوع في
لاستماع الخلف **قال** من الخروف التي يحتاج الى تفسيرها القاء وهي موضوعة لغز لتعقيب
على حسب ما يمكن من المعطوف واقعا تعقيبا لمعطوف عليه على ما بين فلوقال اذ ضلت بغداد فالواو
لم ينفذ وقوله الكوفة تعقيب دخول بغداد بعد لا يمكن دخولها اليها في اقل منها عادة والدليل على انها
موضوعة للتعقيب اجماع اهل اللغة عليه واجماعهم في ذلك وامثلة حجة اجماع الخاء في قوله
في كتابه لغير التعقيب ومما كان كذلك لم يكن موضوعة له اما الاول فلوقوله نعم لانفتروا
على الله كذا فيسجدكم بعداذ والاستحسان لا يقع عقب الافتراء بل يترجي عنه الى يوم القيمة واما
الثاني فلانها لا يكون لغز التعقيب لكون الاصل في الاستعمال الحقيقية على ما عرفت فلا يكون حقيقة
فيه ايضا والا لزم الاشتراك المخالف للاصل والجواب المنع من صدق الترتيب فان استعمال
القاء ههنا مجاز لما ثبت من اجماع الادباء على انها للتعقيب فلو كانت حقيقة في غير الزم
الاشتراك والمجاز غير منتهى فوجب المعير المير وقصد العلاقة ان وعيد نعم يتبع الخلف
فيه ويجب وقوعه من حيث اخباره نعم به فاشتمرا الواقع في الحال **قال** في تفسيره في التفسير

دليل على الالفاظ

جازي يركب اهل اللغة عليهم وقوله في معناه جاز فان الوعيد من امر تم نسبة
 الخروج لاستماع الخلق في من الحروف التي يحتاج الى تفسيرها تحفيقا مثل زيد في الار والتقدير
 مثل في جود الخلق التي لفظة في من الحروف التي يحتاج الفقيه الى تفسير معناها وهي موضوعه الفقه
 اما تحفيقا كقولهم نعم قرن في سويك واما تقديرا كقولهم نعم ولا صلبيك وجود الخلق يمكن للمتلو
 من الجذع تكن المتكمن في كانه والظرف من حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كما المتك في المجرى
 امتلاؤه وغير حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كزيد في الدار في البلد والدليل على انها موضوعه
 للظرفية اجماع اهل اللغة عليه وقال بعض المتكلمة انما للشيئية لفظه في النفس المؤمنة
 ما نزل من الابل وضعف في الدين الوازي بان احدا من اهل اللغة لم يذكروا ذلك مع ان الموضع
 في هذه المباحث الهم وفيه نظر لوانه ذكر اهل اللغة او بعضهم ذلك ولم يصل اليه وعدم الوجه
 لا يرا على عدم الوجود قال ومنها من وهي متشعبة بين ابتداء الغاية والبتعيين والبين
 وزائفة ومنها التي وهي لابتداء الغاية والاجزاء كما توهم قوم له دخول الغاية تارة وقرنا
 اخرى لانها موضوعه اللاتهام في الغاية قد تنفصل حسا كما في الليل فيجب عروها وقد
 لا يميز كما المرفق فيجب دحوها ومنها البناء وقبلها في غير المتعدي للاشياء وفي المتعدي
 للبتعيين والكرسي بويه في سبعة عشر موضعا من كتابه كونها للبتعيين والفرق بين سميت
 بالمتدبل وسميت المتدبل من حيث جعل المتدبل اللفظ في المسح مع البناء وسميت بغيرها
 لان حيث للبتعيين ومنها انما وهي للتصريح بالمتدبل عن اهل اللغة ولان اللاتبا وما للشي ولا
 يتواردان على محل واحد ولا يكون حرف النفي المذكور والاثبات الى غيره فتعين العكس
لا قول هذه بقية الحروف التي يحتاج الى تفسيرها فمنها وهي موضوعه على سبيل الاشتراك
 لابتداء الغاية والبتعيين والبين فالاول كقولهم نعم على قوم من الخراب ومن هذا
 الباب فلان افضل من فلان اي ساواه في الفضل ثم اسد افضله والثاني كقولهم نعم
 خذ من اموالهم صدقة والثالث كقولهم نعم يطاف عليهم يعني من ذهب وقد يكون زائفة
 كقولهم نعم ما للفلان من مخرجهم وقوله نعم وما للفلان من اضرار وقيل انها هاهنا العموم
 النفي

النفي وقد يكون بمعنى على كقولهم نعم ونضناه من المقوم الذين كذبوا ابا تبا اي على المقوم وقا
 في الدين الوازي انها موضوعه للبين خاصة لا تدور اشتراك بين الاقسام الثلاثة المذكورة
 فكان وضع اللفظ له متعينا والاولم الاشتراك على تقدير وضعه لكل منها والجداد على تقدير
 ومنه للمعناها وهما على خلاف الاصل في الاول بين الخروج من المخرج غيره وفي الثاني بين
 المتأخوذ منه من غيره وفي الثالث بين جنس الفتحا التي يطاؤها ومنها التي وهي موضوعه
 لابتداء الغاية كقولهم نعم فاعنوا وجهكم وايدبكم الى المرافق وقوله نعم وانما الصيام الى
 الميل وقال قوم انما جملة في لا لهما على محولها في ذي الغاية وخروجها غير لاستعمالها
 فيهما كما في هاتين الايتين فان الغاية داخل في الاولى وخارجة في الثانية وهو ضعيف
 فان مطلق لا يستعمل لا يدل على الاجمال وهي موضوعه للابتداء ودخول المرافق في الفصل ليس
 من حيث انما على غير فان صحت هذه الهيئته يجب خروجها لان غاية الشيء هنا يتر واخر
 بل باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية فيفصل بحسب وعدم اولوية اخراج بعض
 انما دبر في الفصل عن غيره واما عند انفصالها عن ذي الغاية فيفصل بحسبها
 كما الليل فان يخرج خروجها واخر الذين الوازي ضعفه ايضا بان الاجمال انما يتحقق لو كان
 موضوعه للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك وهو غير جائز على ما تقدم من انما
 كون اللفظ مشتركين وهو الشيء وعدمه وفيه نظر لمنع من المقدمتين معافات
 الاجزاء فيتحقق بدون الاشتراك على ما ياتي واستناع اشتراك اللفظ بين وهو الشيء
 وعدمه ممنوع وقد تقدم وزعم قوم ان الترجيح الالفى بمعنى مع فانها قد تدور لذلك
 كما في قولهم نعم من انصاري الى الله اي مع اتمد وقوله نعم ولا تأكلوا اموالهم
 الى اموالكم اي مع اموالكم ومنها البناء وهي موضوعه للاساق والاستعانة قوله
 يزيد وكتبت بالضم وقال لحن الدين الوازي ان دخلت على فصل غير متعدي بنفسه
 افادة الاساق كما المتكلمين المذكورين وان دخلت على متعد بنفسه كقولهم نعم
 واسمى ابرو وكما افادت البتعيين اما الاول فلانها فعلية واما الثاني فانه

مبداء

فعل

عليه بان الفرق واقع بين مسحت يدي بالمشايريل وبالخايط وبين قوله مسحت المنديل والخا
 وهو افادة التبعية في الاول والثاني في الثاني والمصطلح لم ينقص هذا القول وانما
 الى ضعفه بانكار سيبويه في سبعة عشر كتابه كون الباء للتبعية ولو كانت الباء مضافة
 له لغة لما حقي عن مثل سيبويه مع تقدمه في علم الادب ومعرفة بلفظة العرب ويؤكد
 ذلك قول ابن جني ان الذي يقال سن ان الباء للتبعية في شئ لا يفرسه اهل اللغة ثم
 اشار الى جواب حجة لفرق الدين بان الفرق بين القولين كون المنديل والخايط
 في القول الاول التين في مسح اليد وفي الثاني كونها نفس المسوح لاما ذكره من
 افادة الاول التبعية والثاني التسمية فان الاول لنفس النوع وانما الثاني هو مسمى
 فاذا ايضا فان الفعل مع ذكر المفعول الاول وهو يبي لا يتعدى بنفسه الى المنديل فهو
 خارج عن المشارة فيه ولو حدثت لفظه يري وجعل المنديل بنفس المسوح منعا لفرق
 وتقدير الباء بمعنى على كقوله نعم ومن اهل الكتاب من ان تاسمه بقنطار يؤده اليك اي
 على قنطار ويعني كقوله نعم ولم يكن بدعائك رب شقيا وقيل معناها هنا
 السببية ومنها لفظه انما وهي موضوعة للحصر واستدلال المصطلح على ذلك نوحى من
 احدهما النقل عن اهل اللغة واستعمال العرب اياها كما قال الاعشى ولست با الاكثر منهم
 حصى وانما الغرة للكثرة وقال الفرزدق اغما الدائد الحامي الدمار وانما يدافع عن
 احصائهم انا ومثلي ولا يحصل عنهما بهذا الكلام الا مع كونها الحصر لان الباعلى الظاهر
 نقل ذلك عن الخاقية وصوبهم فيه ونقله وقوله حجة لكونه من اعظم علماء العربية وتاثيرها ان
 لفظه انما موضوعة للاشياء ولفظة موضوعة للنسب فنجد تركيب هذه الكلمة اعني
 انما انما يحق بقاء كل منهما على حالهما لاصالة عدم النقل وح نقول لا يمكن توارفهما
 اعني النفي والاشياء على محل واحد لا يستحق التناقض ولا ورود النفي على المذكور والاشياء
 على غيره لوقوع الاجماع على استفاضة فتعريف العكس وهو ورود الاثبات المذكور والنفي
 على غيره وهو معنى الحصر الذي وضع لفظه انما له فان قلت قد وردت لفظه انما في الجمع

ضعف

على
المردم

ملك آية

من كتاب الله لعنه الله في قوله نعم انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن المعلوم ان الدنيا
 ليس منحصرا في الموصوفين بهذه الصفة وقوله نعم انما يريد الله ليزهبنكم الرحمن هل البيت
 ويظهر كونه تطهيرا فظن ان المراد به انما ليست منحصرة في ذلك وقوله نعم انما انت منزه عن ان ينقصها
 وانما اعني ان ليس منحصرة في منحصرة بل هو شامل له وفيه يكون موضع لغير الحصر
 فلا يكون موضع له والا لزم الاشتراك قلت لانم ورودها لغير الحصر في الكتاب العزيز والحصر
 في الايات المذكورة متحقق ان المراد من المؤمنين في الآية الاولى الكاملة في الايات وفي الثانية انها
 وتقدير الآية والله اعلم انما يريد الله ليزهبنكم العلوم والالطاف الزائدة على ما هو شرط التكليف
 اهل البيت اذها بالرحمن عنكم ويظهر في ذلك ان المراد بالانذار انما هو الانذار الثاني في
 انذار في الترتيب الى الطاعة لامطلق الانذار ولو سلم لم يلزم كونها موضوعة لغير الحصر لان الا
 ستمحلا يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع المجاز فلا يكون مجرده ذلكا على اصلها عينا بل لا يمكن
 ان يكون لها حقيقة لما بيننا من اتفاق اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر فلا كانت حقيقة
 في ضيق لزم الاشتراك الخالف للاصل فتعريف ان يكون مجازا واعلم ان الحصر انما قد يكون بقية
 الوصف المذكور لوصف في المذكور وفيه عن غيره وقد يكون بقية الوصف له وفيه عن غيره
 فالاول كقوله نعم انما وليكم الله ورسوله والذين الية فانه يفيد كون الولاية تابعة لهم
 منفية عن غيرهم والثاني كقوله نعم انما انا شريككم في نعم الله فانه يفيد اشياء هذا الوصف
 اعني البشرية والمهاتمة والوحدة والوحدة والوحدة من الصفات المتوحد مثل كون ملكا او غير ذلك
قال قد مر الفصل العاشر في الخطا وفيه مباحث الاول الخطا هو الكلام المقصود بالان
 فلا يقع من الحكيم الخطا طبعه بالاهمال لا اشتغال على النفس واجتماع الحروف بالخطا والخطا هو
 كانه من الضميمة الشياطين وتلك عشرة كاملة وما يعلم تاويل الا انه لا يمنع العطف لاشياء
 عود ضميمة لكونه الى العطف عليه بل لان الحروف قبل انما اسما للوصف للصحة والتمثيل
 بدروس الشياطين تمثيل المستكره في الغاية والتوكيد مفهوم والعطف لا يقتضي عود
 الضمير الى العطف عليه **قول** قد مر في صدر الكتاب ان الخطا هو اللفظ المعهود للغير المقصود

فما

مراد فإتمام الكلام بالحقس وبمخرج الاشارات والحركات والوقوف وقوله مقصود بالاول ما يخرج
 بكلام السامع والغافل فان كان كلاما الا ان لم يخطا بالمراد ما يقصد به الافهام يجب
 شخصه للعبس وعره والا لا يتفق بكلام السامع في انما حذف فقط المقيد لانه لا كلام عليه فان زيد
 الافادة لا يكون كلاما بخلاف اللفظ المتأدق على المقيد والمهمل فان التعريف به يخرج الى التعبد
 بالمقيد واعلم ان غرض المصمم من هذا الفصل يفيضة الاستدلال بخطاب الشارع على الاحكام فيها
 بتعريفه لان التصديق بالخطا الشريحي دال على الحكم مسبقا بصور ذلك الخطا وذكر تعريف مطلق
 لخطاب ليكون عندنا فزا الى الشارع مفيد المعرفة خطا بر مع افادته معرفة الخطا المطلق
 لما كانت دلالة الخطا الشريحي على الحكم يتوقف على امرين احدهما استحالة الخطا به نعم بما لا يعنى
 شيئا البتة والثاني ان ذلك اللفظ مفعلا غير موضوع لمعنى اصلا او موضوعا لمعنى للشيء
 من ذلك المعنى ولا يعنى وثانيهما استحالة الخطا به بما يدل على معنى دلالة راجحة ويقصد منه غير
 ذلك المعنى الواجب مع تجريد عن القرينة الدالة على المقصود وعلى تقدير جواز احد هذين الامرين
 لا يتبع لنا وسيرة الى معرفة شئ من معاني الالفاظ الشرعية بخلاف ان لا يعنى بها شيئا او يعنى
 بها خلاف مدلولها فلهمذا بدأ المصمم بذكر هذين الامرين وجعل لهما في بحثه طرف الاول في
 استحالة خطابهم بالهممل والمراد بالهممل هنا ما لا يفيد شيئا بحسب شخصيته سواء كان غير متروك
 لمعنى او متروك لمعنى لكن ليس في ذلك بحسب شخصيته فانه مهم معناه بدو في العلم ان المعتدلة
 والاشاعر انفقوا على استحالة خطابهم بالهممل في نفس وحال في ذلك لغرض اعني استحالة
 الحديث وهو هو ذلك اجمع المصمم على الاستحالة بان الخطاب بالهممل بالانفس المذكور نفى
 والنفى على انه نعم نعم اما المقصود الاولي معلومة بالفظ واما الثانية فبالاجماع واحتمال التنويه
 على انقص ذلك بوجهين الاول انه قد ورد في القران العزيز من الكلام ما لا معنى له اصلا كالحرف
 المقطوع في وانزل السور بقوله نعم كهيصصهم ويسن وهم وما اشبه ذلك وكقوله تعالى
 رؤس الشياطين وبما لافاندة في ذكره بقوله نعم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا جعمت تلاوة عرق
 كالملة فقوله عرق كالملة لا يفيد اذ انما اعني انما تقدمه الثاني ان الوقوف على الله من قوله وما اعلم

المقصود به الاول ما يخرج
 من قوله مقصود بالاول ما يخرج

انهم

تاويله الا انه

تاويله الا انه والراسخون في العلم يقولون انما بر كل من عند ربنا واجب ومضى كان كذلك لم يكونه نعم
 مستكرا بما لا يفهم منه شئ اما الاول فلا نزلناه لانه ان يكون الواو في قوله نعم والراسخون في العلم
 وواعطف ويكون قوله آمنا بر واقعا موقع الحال كانه قال قائلين آمنا بر كل من عند ربنا ويصير ذلك
 عائدا الى المعطوف والمعطوف عليه وهو امر نعم لوجوب اشتراط المعطوف والمعطوف عليه في الحال
 فيكون الترتيب من جملة القائلين آمنا بر كل من عند ربنا ومن المعلوم خلاف ذلك وايضا فلو كان
 يلزم زيادة الاستثناء وانما حرفه وحمله خلاف الاصل وذلك لان التقدير والالراسخون في العلم
 فتعين كونها للاستيناف واما الشاف فلانه يكون علم تاويل المتشابهة مختصا بر نعم مع كونها
 مخالفا بها وفيه نظر فان لا يلزم من عدم علمنا بالتاويل عدم فهمنا للحرف بحسب الظن بالمراد
 من اللفظ وهو كما في صدق الفهم وحصول فائدة اللفظ وكيف لا وعند كثير الناس ان الأدلة العقلية
 لا يفيد العلم وان الحكم بجملة المراد عن القران لا يعنى الا واما غيره فاما يحصل له الظن والقرينة
 القول بالمنع من عدم افادتها شيئا فان المفسرين ذكرها لهما معان كثيرة ولعلها كونها اسماء السور
 واما رؤس الشياطين فان العرب كانوا يستعملون ذلك الفعل ويستعملونه ويصرفونه به المثل في اللفظ
 فهو ليس ما يفهم مطلقا واما قوله نعم تلك عرق كالملة فهو كلام مفيد والرض من لالتاميد وهو معنى
 مقصود زائد على المؤكد وعن الشافى عن المنع من كون واو والراسخون للاستيناف بل بحسب حملها
 على العطف لكونها حقيقة فيه ولا يلزم من كونها عاصمة عود ضير في قولون الى المعطوف عليه وان كان
 هذا القول واقعا موقع الحال لجواز انضمامها بالمعطوف ويجب القول برسوخ القرينة وهي
 الدليل الدال على استحالة عوده الى الجميع فقد جازت الحال المختصة بالمعطوف كما في قوله نعم وهما
 لراسخون ويعقوب بن ابي طالب **قال** البحث الثاني يمنع ان يخاطب الله بشئ ويبريد خلاف ظاهرهم
 من دون البيان والالزم الاعواء بالهممل ولانه بالانفسية التي هي ظاهرهم محتمل في هذا هو الثاني
 من الامرين الذين يتوقف عليهم الاستدلال بكلام الشارع على الاحكام وهو انه يمنع ان يخاطب
 الله تعالى بشئ ويبريد خلاف ظاهرهم من دون البيان واعلم ان الاصوليين انفقوا على ذلك
 وخالف فيه المرجحة واستدل المصمم على ذلك بوجهين الاول ان ذلك ملزوم لا غير تدعى

من اراد

بالجمل واللام بظن فالمدوم مثل بيان الملازمة ان اطلاق اللفظ الظم الدلالة على كونه بوضوح اتفاقا مع
 العالم بوضوح ارادة لافظه منه ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن ذلك المعنى مراد
 للافظ كان اعتقاد ارادته لجهلا وحي يكون اطلاق اللفظ المذكور مع عدم ارادة معناه لغوا للسا
 بذلك الاعتقاد للجمل وهو المدعى واما بطلان اللازم فلان الاعراب بالجمل يتبع وانه منزه عن
 ما ثبت وعلم الكلام وقد علم ذلك ان الاعراب بالجمل انما هو لازم من الخطاب باللفظ مع عدم ارادة ظاهره
 والمصنوع بانه جعله اللازم ما ارادة خلاف ظاهره وفيه نظر لجزء ارادة ظاهر اللفظ وعلا ظاهره
 وحي لا يتحقق الاعراب بذلك الجمل الثاني ان اللفظ الظم الدلالة بالتبعية الى غير ظاهره مما على غير
 لانه لم يوضع له فقد تقدم استحقاق الخطاب بعبارة الجمل وفيه نظر فان الذي تقدم انما هو استحقاق
 خطابها بالجمل مطلقا اعني الذي لا يفيد شيئا البتة لكونه نقصا ولا كذلك ما نحن فيه فانه يفيد
 السامع فهم ظاهره سواء كان مرادا للمتكلم او للمتلص ولا يلزم من كونه مهملما بالقياس الى معنى كونه مهملما
 مطلقا **قال** رحمه الله الثالث في الدلالة اللفظية ظنيته لتوقفها على نقل اللفظ والخو والتميز
 وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتأخير والتأنيح والمعارض اللفظي
 الذي يخرج النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك ان هذه ظنيته
 فالوقوف عليها ظني ولحق خلاف هذا فان بعض اللغات والخو والتعريف متواتر النقل وعدم الاضمار
 التي ذكرها قد يعلم في محكمات القرآن فيثبت القطع **قوله** اختلفوا في انه هل يوجد في الادلة العقلية
 ما يفيد اليقين ام لا فبعض من جماعة وهو الذين همم في الدين والارباب في الحسب والحصل وجوبها
 اخرون اجمع الاولون بان افادة الدليل التقلي لمدلوله يتوقف على مقدما عشر ظنيته ظنيته
 اما اللفظ فظمان المرجح في كون اللفظ موصوفا لمعناه انما هو الى نقل اهل اللغة والاجماع واقع
 على عدم عصمتهم وعدم تواترهم وحي يوجب عليهم الذنب والغلط والتضعيف وقد غلط بعضهم
 لبعضا واما الخو والتعريف فلا اختلاف المعاني باختلافها والمرجع فيها انما هو الى اشعار
 القدماء وذلك مقوف على مقدمتين ظنيتين احدهما كون هذا الشعر صادرا عن الشاعر
 المنسوب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الامام ونقل لاحاد غير مقيد للعلم وايضا فان

الدلائل

ذكرناها

المصنف لا يوافق في القول بالظن في اللفظ بل يوافق في القول بالظن في المعنى

الروايات

والروايات عن رسول الله والمرسل مردودة عند الاكابر وثانها ما حقيقته قول الشاعر وهو غير معلوم
 لعدم عصمته وحي يجوز غلظه ولحنه ونسخه المتأخرون كثيرا من المتقدمين الثانية عدم الاشتراك
 اذ على تقدير بكون اللفظ مشترك بين المعنى المعلوم وضعفه وبين غيره لا يسبق وثوق باطارة ذلك
 المعنى من اللفظ وعدم الاشتراك ظني الثالث لتعجزهم فان حمل اللفظ على حقيقته انما يجسوا المراد بالمراد
 مرادا لكن عدم ارادة المجاز ظني الرابعة عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه الاصيل انما يتحقق عند
 عدم نقله الى معنى آخر اذ على تقدير نقله يجب حمل المعنى بقوله اليه وعدم النقل ظني الخامسة عدم
 الاضمار فان حمل اللفظ على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضمار ما يدل على خلاف ذلك اللفظ وعدم الاضمار
 ظني السادسة عدم التخصيص وتقديره ظاهر تمامه السابعة عدم التامح اذ على تقديره لا يسبق الحكم
 المدلول عليه بالدليل السابق ثانيا وعدم ظني وهذه المقدمة لم يسهل لها المصنف ثانيا وثالثا
 اليها في الثمانية ولابد منها العاشرة عدم المعارض العقلي اذ على تقدير وجود
 دليل عقلي يدل على يقين مدلول الدليل العقلي يجيب العقل به وتاويل الدليل العقلي اذ لو خرج العقلي
 عليه لزم ابطال النقل فان الدليل العقلي اصل للدليل التقلي ولو ابطال الدليل العقلي لمعاصرة الدليل
 التقلي لا يبطال النقل ايضا فمرح استلزام بطلان الاصل بطلان فرع فمعين ما اولناه من تاويل
 التقلي والعمل بالعقلي والمصنوع لم يرض هذا القول وادعيان الحق خلافه ليس علمنا بتواتر
 بعض اللغات لكون لفظي السماء والارض مومنين لبعينهما وكذا في الخو والتعريف فان كون
 الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا ومتواتر وكذا زيادة حرف المضارعة والتا
 الهمزة الفاوية وواو نحو راس ويوم ومؤمن واشتباة ذلك وانا نعلم ان المراد من محكمات
 القرآن العزيز مثل قوله نعم قل هو الله احد لا اله الا هو واشباة ذلك طولها وان هذه
 الفواحد منفية عنها علما قطعيا لا يقبل التشكيك فيكون الدليل المؤلف من امثال تلك المحكمات
 يقينا **قال** البحث الرابع خطاب الله نعم يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء وجد غيرها
 من الخلق اولها فان انتفت الشرعية فالعرفية ان غلبت على العرفية في الاستقواء والانهو مشترك
 يستقر حمل على احدهما الى قرينة وان انتفت العرفية فالعرفية فان لم تكن فالجواز فان تعود

الروايات عن رسول الله والمرسل مردودة عند الاكابر وثانها ما حقيقته قول الشاعر وهو غير معلوم لعدم عصمته وحي يجوز غلظه ولحنه ونسخه المتأخرون كثيرا من المتقدمين الثانية عدم الاشتراك اذ على تقدير بكون اللفظ مشترك بين المعنى المعلوم وضعفه وبين غيره لا يسبق وثوق باطارة ذلك المعنى من اللفظ وعدم الاشتراك ظني الثالث لتعجزهم فان حمل اللفظ على حقيقته انما يجسوا المراد بالمراد مرادا لكن عدم ارادة المجاز ظني الرابعة عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه الاصيل انما يتحقق عند عدم نقله الى معنى آخر اذ على تقدير نقله يجب حمل المعنى بقوله اليه وعدم النقل ظني الخامسة عدم الاضمار فان حمل اللفظ على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضمار ما يدل على خلاف ذلك اللفظ وعدم الاضمار ظني السادسة عدم التخصيص وتقديره ظاهر تمامه السابعة عدم التامح اذ على تقديره لا يسبق الحكم المدلول عليه بالدليل السابق ثانيا وعدم ظني وهذه المقدمة لم يسهل لها المصنف ثانيا وثالثا اليها في الثمانية ولابد منها العاشرة عدم المعارض العقلي اذ على تقدير وجود دليل عقلي يدل على يقين مدلول الدليل العقلي يجيب العقل به وتاويل الدليل العقلي اذ لو خرج العقلي عليه لزم ابطال النقل فان الدليل العقلي اصل للدليل التقلي ولو ابطال الدليل العقلي لمعاصرة الدليل التقلي لا يبطال النقل ايضا فمرح استلزام بطلان الاصل بطلان فرع فمعين ما اولناه من تاويل التقلي والعمل بالعقلي والمصنوع لم يرض هذا القول وادعيان الحق خلافه ليس علمنا بتواتر بعض اللغات لكون لفظي السماء والارض مومنين لبعينهما وكذا في الخو والتعريف فان كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا ومتواتر وكذا زيادة حرف المضارعة والتا الهمزة الفاوية وواو نحو راس ويوم ومؤمن واشتباة ذلك وانا نعلم ان المراد من محكمات القرآن العزيز مثل قوله نعم قل هو الله احد لا اله الا هو واشباة ذلك طولها وان هذه الفواحد منفية عنها علما قطعيا لا يقبل التشكيك فيكون الدليل المؤلف من امثال تلك المحكمات يقينا قال البحث الرابع خطاب الله نعم يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء وجد غيرها من الخلق اولها فان انتفت الشرعية فالعرفية ان غلبت على العرفية في الاستقواء والانهو مشترك يستقر حمل على احدهما الى قرينة وان انتفت العرفية فالعرفية فان لم تكن فالجواز فان تعود

العربية جلت كالألفاظ الخطابية على المعاني ^{في} عندنا وقد يدل بالالتزام أما باعتبار اللفظ المفرد بأن يكون
 للطابق ويسمى دلالة الاقتضاه أما شرعا كذا في القلق أو عقلا كرفع الخطأ والمركب بأن يكون محلا للقسم
 كدلالة تخيير التانيق على غير المرغوب ولا يكون كدلالة التخصيص في الذكر على التخصيص في الحكم
 وقد يجمع من الخطأ بين علم اضمحل وحمل وفصله ثلثون شهرا مع وفصله في عامين وقد ينظم الى
 النص عينا ويجعل الحكم بينهما دلالة الاجماع على تساوي الخالصة والخال ودلالة النص على ايرت الخال وقد
 يتغير حمل الخطأ على ظاهره فان اتخذ المجاز حمل عليه والابق مشركا ان لم يربح ^{اصلا} والاحمل على
 الرابع **الربوب** الاشارة الى كيفية الاستدلال بالخطاب ^{ان} نعم على الاحكام الشرعية فهذا لذلك فاعلم
 وهوان اللفظ الصادر عن الشارع اما ان يكون له حقيقة شرعية او لا فان كان الاول وجب حمل على
 تلك الحقيقة سواء كان له حقيقة اخرى مرعية او لغوية يمكن حملها عليها اولان اللفظ ان الشارح
 انما ساء ^{في} ومنه فان لم يكن او كان له حقيقة شرعية وتعد كحملها فان كان
 له حقيقة لغوية غالبة على اللغوية وجب حملها لان المعنى العربي الغالب هو المشا درى الذهن عند
 الاطلاق ودون اللغوية فان تعددت العربية بان كان اللفظ مستوعلا عندها لغة في معنى وعند
 غيره وغيره جلت كل واحدة من اللفظين ذلك اللفظ على ما هو متعارف عندها ويجوز ان يكون
 انه نعم اراد ذلك اوله لزم خطابا نعم بما له ظاهر من غير ارادة ظاهر مع تجرده عن القرينة
 وقد تقدم بطلانه واذا لم يقبل العربية على اللغوية بل كانتا متساويتين كان اللفظ مشتركيا بينهما لا يحمل
 على احدهما الا بالقرينة المرجحة لارادته وان لم يكن له حقيقة لغوية او كانت وتعد حمل اللفظ
 عليها حمل على الحقيقة اللغوية فان تعددت فعل المجاز ثم المجاز اما ان يكون متعديا او متكثرا فان
 كان الاول تعيين الارادة وان كان الثاني فان ترجح احدها وجب حمل عليه وان لم يترجح
 احدها وكان الرابع متعددا متساويا كان اللفظ **المشتركا** فيقترب حمل على احدها
 على التبيين التي قرينة موجبة لذلك اذا انفردت فاعلم ان الخطاب الشرعي اما ان يدل على
 الشرعي بلفظه او معناه والاولى ان يستغنى في دلالة عن انهما غيره المير ويقترب الى
 الضمنية فالاول كقولهم نعم واحل البيع ^{منه} هو الربا فان كان من الخطأ بين مستغنى في دلالة على

مثل
 احدهما

في
 الحكم

على الحكم المذكور صريح غير من الضامه والثاني وهو المحتاج في دلالة التخصيص بحيث يكون المجموع الخاص منه
 ومن ذلك الغير المنفرد الى الحكم فينقسم الى اربعة اقسام بحسب ذلك المنفرد فانه قد يكون خطابا اخر وقد
 يكون اجماعا وقد يكون قبا ساعدا من يقول بكونه حجة وقد يكون شهادة حال التملك والاول اما ان يكون
 كل واحد من ذلك الخطأ بين والاعلى مقدمة مناسبة المقدمة التي يدل عليها الاضحية فينقسم قبا من
 منج الحكم مثل قوله نعم افضت اربوب الدال على ان تارث الماسوية خاص مع قوله نعم ومن يفعلته
 ورسوله فان له تارثهم الدال على ان كل خاص مستحق للعقا فيما سبق ان تارث الماسوية يستحق العقا
 وهو معنى كون الامر للزوج واما ان يكون احدهما الاعلى تعيين مدة للزواج والآخر الاعلى تعيين بعض
 تلك المدة لاحدهما فانها ما يدلان على تعيين باقي المدة للاخر مثل قوله نعم وحمل وقصا لثلاثين شهرا مع
 قوله وقصا له في عشرين فانها يدلان على ان اقل الحمل ستة اشهر واما الثاني فكلما اذا دل الخطأ على ان تارث
 ودل الاجماع على ان الخال تشاربه في الارث فانها يدلان على ان الخال تراث لاستدلالهما متصلهما
 استثنى بهما عين مقدمهما فان تخرجت عين تارثهما ^{هكذا} كما كان الخال وارثا كانت الخال وارثا كذلك الخال
 وارثا ينتج فالخال وارثا فالمتصلة دل عليها الاجماع والمقدمة الاستثنائية دل عليها الخطاب
 واما الثالث فكلما اذا دل الخطأ على تجريم الربا في البر ودل القياس على مساواة التناح له فانها يدلان
 على تجريم الربا في التناح لاستدلالهما متصلهما موجبة دل عليها القياس ودل على المقدمة الاستثنائية
 وهي استثناء عين مقدمها الخطاب كما تقدم واما الرابع فكقولهم الاثنان فما فوقهما اجماعا فانه يورد
 بين كونهما بين الحكم العقلي وهوان اقل الجمع اثنان وبين كونهما بين الحكم الشرعي وهو كونهما بين التفرقة
 حيث كان قد يورث عن السفر الا في جماعة فان شهادته حاله من حيث كونها مسعوتا لبيان الاحكام
 الشرعية دون العقلية ترجح الاحتمال ^{الاول} على الثاني ^{الاول} واما ما يدل عليه الخطأ بمعناه وهي
 الدلالة الالتزامية فتقول ذلك المعنى للسؤال عليه بالالتزام اما ان يكون مستغنا من معنى اللفظ
 المفردة او من تركيبها فالاول قسمها احدها ان يكون المعنى التزمي شرط المعنى الطابق ويسمى هذه **الشرعية**
 الدلالة دلالة الاقتضاء بشرطية قد تكون مستفادة من العقل كقوله نعم مع من امتل الخطأ والنسب
 فان العقل دل على ان هذا المعنى لا يقع الا اذا امر فيه رفع المولد او الحكم الشرعي والاولم المذهب الثاني

انقسام ٣

لوقوع النسيان من الامة وان لم يحفظ هكذا قيل وفيه نظر اما اولاً فللمنع من عدم محبة هذا الكلام من دون هذا الصبر
 وذكر لان الامتعة عبارة عن مجموع المسلمين والقطا والنسيان مرتفعاً عنهم وان جاز على احادهم لما ياتي في
 الاجماع واما ثانياً فلا تالام ان هذا المعنى مستقادم من اللفظ المفرد بل الظاهر انما هو من التركيب وقد
 تكون شرطية مستفادة من الشرع كذا في العمق فانزله على وجوب تحصيل الملك للموئنة شرطاً للعتق واستفيد
 ذلك من قوله لا تعلق الا في ملكك والثاني ان لا يكون شرطاً كدلالة ابا حنيفة على ابا حنيفة والابلام واما
 اذا كان قابلاً لتركيبها فاما ان يكون من مكملات ذلك المعنى المقصود او لا يكون فالاولى كدلالة على
 التاميف على غير المذهب لان العرض من غير التاميف كذا لا بد من الالوان واما ان يكون بغير
 المذهب وتسمى هذه دلالة التفسير ومفهوم الموافقة والثاني كدلالة التخصيص بالوصف على
 التخصيص بالحكم من غير التاميف كما في دليل الخطاب ودلالة المفهوم وكدلالة التخصيص
 بالذات على التخصيص بالذات عند من يقول به **قال** رحمه الله المفسد التاميف في الامور التي هي في
 اصول الاولية حقيقة الامر وفيه من مقتضى الاولية حقيقة الامر وفيه مباحث الاولية
 حقيقة في القول بجواز في الفعل والافعال في الاول واما الثاني فلان اولاده لزم الاشتراك
 اجماع البصيرة الاستدلال في الحقيقة كما في قوله نعم حتى اذا جاء امرنا وفار القوم والمراد الا
 الجينية وكما يقال امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والجواب ان الاستدلال يوجد مع الجواز كما يوجد
 مع الحقيقة فلا يجوز الاستدلال به عليه خصوصاً وقد بينا اولوية الجواز على الاشتراك **اقول** لما فرغ من
 المباحث المتعلقة بالخطا الذي ليس للاس والتمويل لانهما على الافتقار دون غيرهما وبادء
 بالامر المتعلقة بجانب الوجود واخر الذي غير متعلق بجانب العدم واعلم ان لفظ الامر حقيقة
 في القول المخصوص اعني اللفظ الدال على طلب الفعل وفاقاً واما الخلاف في انها هل هي مع ذلك
 حقيقة في غير اهلها فالمحققون على انها ليست كذلك وبعض الفقهاء ذهب الى انها حقيقة
 في الفعل ايضاً ونزاع الحسين البصري انها مشتركة بين القول المذكور وبين الشيء والصفة
 وبين الشأن والطريق ولحق الاول لنا انها لو كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع كونها
 حقيقة في لزم الاشتراك وقد تقدم كونه على خلاف للاصل ولحق القائلون بان حقيقة في

وتم

الخطاب
 المفسد التاميف في الامور التي هي في اصول الاولية حقيقة الامر وفيه من مقتضى الاولية حقيقة الامر وفيه مباحث الاولية

المباحث المتعلقة بجانب الوجود واخر الذي غير متعلق بجانب العدم واعلم ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص اعني اللفظ الدال على طلب الفعل وفاقاً واما الخلاف في انها هل هي مع ذلك حقيقة في غير اهلها فالمحققون على انها ليست كذلك وبعض الفقهاء ذهب الى انها حقيقة في الفعل ايضاً ونزاع الحسين البصري انها مشتركة بين القول المذكور وبين الشيء والصفة وبين الشأن والطريق ولحق الاول لنا انها لو كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع كونها حقيقة في لزم الاشتراك وقد تقدم كونه على خلاف للاصل ولحق القائلون بان حقيقة في

الفعل ايضاً

المعنى ايضاً ونزاع الحسين البصري انها مشتركة بين القول المذكور وبين الشيء والصفة وبين
 والطريق ولحق الاول لنا انها لو كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع كونها حقيقة في لزم الاشتراك
 وقد تقدم كونه على خلاف للاصل ولحق القائلون بان حقيقة في الفعل ايضاً بان اهل البصرة استعملوا اللفظة
 الامر في الفعل ومعنى كان ذلك كاستحقيقة فيه اما الاول فيدل عليه القائلون العزيز والشم والشم
 اما الثاني فكقولهم نعم حتى اذا جاء امرنا وفار القوم والمراد بالامر ههنا الافعال الجينية التي فعلها
 استعمل في ذلك الوقت وقوله نعم التحسين من موافقة المراد به الفعل وقوله وما امرنا الا لافعال
 كلحج بالبصر وقوله تجرب في الخبر مستحبات بامره وما امر فرعون بوسيد والمراد بفعله واما الشفو
 كقول الشاعر امرنا يتسود من سود واما العرب فكقول الرضا لا امرنا جدي قصير انق وكنولم
 امر فلان مستقيم والمراد بغيره وقوله ويقولون هذا امر عظيم وراثت امرها لى واما الثاني
 فلما عرفت من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة لاجان المصطلح بالمنع من دلالة الاستعمال الحقيقة
 وذلك لان الاستعمال يوجد تارة مع الحقيقة وتارة مع الجواز فهو مشترك بينهما الم منها فلا يكون
 على احداهما على الثمين لان العام لا يدمر على الخاص المعين من حيثياتها احد الدلالات التي
 هذا اذا كانت نسبة العام الى جزئياتها على السواء اما مع كون اولي باحدها من الاخر كما في سنا
 هذه فان كون الاستدلال جازاً او بين كونه حقيقة لاستدلال الماشا الاشتراك وهو مرجح
 بالهتمة الى الجواز فالاولى لا يرد على المرجح واجيب ايضاً بالمنع من استعمال اللفظة الامر في الفعل
 ويجوز ان يكون المراد في الآية الاولى القول والاشارة او لوسا ارادة الفعل لكن لا سنا ان اطلق عليه
 افضل الامر لمخصوس كونه فعلاً بل لعموم كونه شيئاً وكذا الآية الثانية وقوله وما امر فرعون
 بوسيد يحصل ان يكون المراد به القول بل الظاهر ذلك بديل قوله قبل ذلك فاتبوا امر فرعون
 انما طاعوه فيما امرهم واما قولهم وما امرنا الا واحدة كلحج بالبصر فيمنع اجماعه على طاع
 لا اشتراكه وحده فعلايته وانه لا يحدث الا كلحج بالبصر في السرعة ومن المعلوم ان ليس
 كذلك ومعنى المراد وانه اعلم ان نعم من شأنه اذا اراد شيئاً وقع كلحج بالبصر وقوله
 مستحبات بامره المراد المشان لان الجرب والتسبيح ليس بفعل بل بعد من نعم ويعني ان يجازى

الفعل ايضاً

بان استعمل الدال على الحقيقة كما هو الخبر عن القرائن وهذا ليس كذلك فان ادعوا في هذه القصة
 عن القرينة الدالة على اعادة الفعل منعنا من كون الفعل مراد لاقبل احتجاجهم بالجملة واحجوا
 الحسين على منعه بان من قال هذا امر لم يترسح اي هذه الامور اراد ولو قال هذا امر
 الفعل والمراد ان يستقيم او غير ذلك الجسم الامر واحد فتريد الامر بهم السامع من الاول القول ومن
 الثاني الشاؤم الثالث الشيء ومن الرابع انه جاء المراد من الاقراض وتوهم الذين بين فهم هذه
 المعاني عند اطلاق الامر دليل على اشتراكها بينهما اذ لو كانت حقيقة في لحد هذا الكلام
 الى الفهم وكذا لو كان حقيقة في امر مشترك بينهما والجواب المنع من التردد عند اطلاق لفظ
 الامر بل المدعى انه يتبادر القول الى الفهم والهاء في قوله في الحقيقة عائدة الى الفعل على
 تعلقها بخوارق الهاء في قوله فلا يجوز الاستدلال بعائنة الاستعمال في قوله عليه
 عائنة الى كونه حقيقة **قال** في العجائب في هذه وهو طلب الفعل بالقول على جهة الاستدلال
 استعلاء وهذا المطلب معلوم لكل عاقل وهو غير المصغر لعدم اختلافه باختلاف اللغات
 ووجودها من السامع والعاقل والتام مع انفسان وهو الارادة او غيرها الحق
 الاول فان لا نعني الزائد على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر غير معقول والاشارة
 اشتموا المطلب مغاير للارادة لان انهم امر الكافر بالطاعة ولو كان منها لانه عالم بها
 ايقظها من فيكون التلخيص بها كالمعنى بالاحمال والتمسك بمراد الفعل ولا امر الكافر
 ولا امر السيد عبده لفعل لا يراد ايقاعه من طلبها لظهوره عند الجواب المنع من عدم ارادة
 الطاعة من الكافر والعلو لا يثبت في المعلوم وتام الاستقصاء في هذه المسئلة مذكور
 كبقية الكلام وفي الامر معناه في الزام وان كان مرسيا لا يقع الفعل اعتبارا والطلب
 والارادة متساويان في امر طالب العذر والجواب واحد وهو انه وجد من صور الامر
 برده ولا يطلب **اول** لما بين ان لفظ الامر موصوفة بقول المحققين شرع في غير ذلك
 القول فقوله طلب جسد شامل لطلب الفعل وطلب العذر الذي هو الهوى ويخرج ما ليس بطلب
 من انواع الكلام كالاحتمال والتقدير وغيرها واصنافه الى الفعل فضل بغيره عن النبي

والمراد بالفعل

والمراد بالفعل هنا ما يعنى القول ايضا ليندرج فيه الامور والامر وبالعقوب والخبر وغير ذلك من انواع
 الكلام وقوله بالقول احتراز عن طلبه الاشارة ونحوها فان لا يسمى امر اذا امر نوع من قول **الفعل**
 الكلام وقوله على جهة الاستعلاء ليرجع الدعاء والالتماس وله بصيرة العلوكا اعتبرها
 من المعترلة لوجود الامر بدونه بل قوله تفه كناية عن فرعون ما زاب مروان وقال عمر بن الخطاب
 لعائبة امك امر اجازها فقصت وكان من التزيق وتل بن هاشم وهذا هو الحد الذي
 ذكره في الدين الرزقي في المحقق واخبار المصطلح في النهاية وفيه نظر فان الامر عندنا ليس هو
 الطلب المدلول عليه بالقول بل نفس القول الدال على الطلب وحده فخر الدين الرزقي ايضا في
 بعض كتبه بان اللفظ الدال على طلب الفعل اخرج ما لا يدل على طلب اصلا كالجواب وغيرها
 وما يدل على طلب الترتيب كالهوى وقوله على سبيل الاستعلاء اخرج الدعاء والالتماس المراد
 بالدلالة ههنا الدلالة المطابقة لا التامة والانتقاص في طره بمنزلة قوله الاشارة
 مستعلاء عليه لا يتم في هذا المكان ولا تسكت فانه يدل على طلب الفعل وهو الخروج من
 المكان في المثال الاول والكلام في المثال الثاني وعلى قوله الاشاعر ان المحقق بالهوى فعل
 الضم ينتقض الحد في مرده ايضا ويورد على عكس الحدين المذكورين مثل قوله نعم فاجتنبوا
 الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور وقوله نعم وما لينا كخبر فانهموا ومثل استقر اعما
 سكت الله نعمة فانها اوامر ولا يصح واحد من الحدين على شئ منهما ولا يدل على طردهما مثل
 المطلبك الفعل لانه ما يدل بالوضع على الاحتمال **طلب** الفعل لا على نفس المطلب ويمكن ان
 يقال على الثاني انه منقول من مثل طلب الفعل فان قلت المراد بقولنا الدال على طلب الفعل
 الدال على وجود الفعل المطلب لا التامة خاصة قلت ينتقض بقولنا وجود طلب الفعل والجواب **الفعل**
 الحق ان المراد باللفظ الدال المعيد فائدة تامة لان المبدأ الامر من جملة اقسام المركب لتام
 وح ينصرف المنقضى بالقولين المذكورين وقد نقل عن اوائل الاصوليين حد ومرتبة مثل
 قوله القاضي ابي بكر انه القول المستثنى طاعة المأمور به بفعل المأمور به وهو دورى باعتبار
 كون كل من المأمور والمأمور به مشتقا من الامر فتشقت معهما عليه فتقريرهما يكون

لا يستحق

المفهوم

الفعل

دورهما كغيرها بطاعة بائنها بوافقة الامر فيكون الامر معرفة لها فلو كانت معرفة له واما فيهم وكفو
 المعتزلة الامر وهو قوله القائل لما دونه افعل او ما يقوم مقامه في الدلالة فيدخل فيه
 الصريح غير العريضة فان منقوض طرفها وعكسا اما الاول فليصدق هذا التفسير على التقدير
 وغيره مع سبيل من المعاني الآتية مع كذب الامر على كل واحد منهما واما الثاني فلصدق
 الامر على المصنعة المتأخرة من الادنى نحو الاعلى حال استعلاءه مع كذب التفسير في
 المد كغير عليه وايضا فيه لفظة او وهي موضوعه للشك والابهام وهما بافتيان
 التقدير واعلم ان هذا الطلب من معلوم لكل ما قلناه يامر وينهى ويدرك تفرقة عن
 بينهما ويميز بين الفعل وطلب الترك وبين الطلب والخبر وهذه آيات كونها
 له وهو معان للتصنيف الدال عليه ضرورة معان في الدليل للمدلول ولان التفسير
 مختلفا بحسب اختلاف اللغات والام والطلب ليس مختلفا بشئ من ذلك فغابرا
 ولو وجد المصنعة منفكة عن الطلب عند صدورها من المتأخر والتأخر والمقابل
 فلا يكون في آياه والالانفك الشئ عن نفسه وهل هو معان للارادة قاله الا
 نعم وانكرا المعتزلة ويرموا ان الطلب عبارة عن ارادة المأمور وهو الحق لنا ان الرائد
 على الارادة غير معقول لنا ولو ثبت لكان امر اضغيا في الغاية لا تتركه الا الاقرب من
 العقله وح للغير وضع لفظة الامر المقذولة بين الخاص والعام باذنه لاستحالة
 وضع اللفظ الظاهر المشهور لامر غير معقول اصلا او في غاية الخفاء بل الواجب كونها
 موضوعة في اللغة للمعنى المتعارف بينهم واحجت الامتاع بوجوه الاول انه تعالى هو
 الكافر الذي علم من عدم الطاعة بها ولم يرد لها من كونها متمتعة والاجاز انقلاب
 علمه تمهيدا وانتمج والمتنع لا يكون مراد الله تعالى اتفاقا فقد ثبت وجود الامر من
 دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دون الارادة لكون الطلب اما نفس الامر
 او لازما له المتأخر ان يصح ان يقول الانسان لعفوه اريد منك الفعل ولا امر بك فلو
 كان الامر عبارة عن الارادة لم يصح ذلك لكونه متنا قضاة وفيه نظر لانداننا

يرتد على عبارة الارادة للامر وما اطلق احدا ارادتها وليس والآ على عبارة الارادة
 بالطلب الذي هو المطلوب اللهم الا ان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال
 محققا الا انه منوع ولو عكس وقال امر بك بالفضل ولا اريد منك لزوم المعاني المطلوبة
 لوضع هذا القول الثالث السيد قد اورد في كتابه ما لا يريد كالوضوح فتو عليه الملك
 بالمواضعة ان كان لا موجب فاعتذر بان لا يتقبل امره فطلب الملك اعفان بان يامر
 في صفة بامر فان السيد يح امره بفعل ولا يريد منه فقد وجد الامر من دون الارادة
 ويلزم منه وجود الطلب من دونها كما تقدم في غيرها واجاب المصنف عن الاول
 بالمنع من عدم ارادة الطاعة من علم من ارادتها ومن استحقا لهما على تقدير
 تعلق علمه بغيره بعد ما اذا لم لا يؤثر في المعلوم لكونه حكما بغيره والاستقصاء في
 هذه المسئلة اعني عدم العلم بالارادة العلم بالامتناع والوجود الوجوب المذكور
 كتبه الكلامية وعن المتأخر ان المراد بالامر المنقح الا لزام مع كونه مريدا لا يقع
 لا يقع الفعل اختيارا فلما قال اريد منك الفعل ولا التزمك به مع انه معارض
 فيه بان يحسن ان يقول اطلب الفعل ولا امر بك به ولهذا يستفهم الناس ان يقول
 السائل للملك امر بك بكذا ولا يستفهم ان اطلب منك كذا والتحقيق ان الامر ليس عبارة
 عن مجرد الطلب او الارادة بل عن جملة جبروها الطلب والارادة وح لا يلزم من
 ثبوت الارادة وانتفاء الامر انتفاء الامر عن الارادة لانها امر من غير يلزم عكسه
 وعن الثالث ان السيد في تلك الحال كما لا يريد الفعل المأمور به كذا لا يطلبه والارادة
 والطلب متساويان في الانتفاء عن ذلك المأمور به وجواب عنهما واحد وهو انه
 انما اوجد صورة الامر من غير امر واعلم ان في الدليل الاول المذكور الاشياء من
 نظر وذلك ان قوله فيكون تكليفها تليفا بالحق ليس له مدخل في جزمه لان تكليفه
 بها واقع اتفاقا وان كان وقوعها محال لا يصدق والتكليف مثل هذا محال لا يصدق
 ولو قال بل فيكون ابقائها محالا فلا يكون من داله نعم كان اجود قال رحمه الله

الفعل

ب

الوجوب لما استحق الذم بجزء الترك وقوله نعم واذا قيل لهم اركعوا لا يركعوا ذمهم على الشك
 عقيل الامر وقوله نعم فليخدر الذين يخافون عن امر الله ان يصيبهم عذاب اليم
 امر بخالف الامر بالهدى ولولا العذاب لما حسن التخدير ولان تارك الماسور به عاصي والعاقبة
 ليحقق العقاب وقوله نعم لولا ان استحق على امرهم بالالتواك عند كل صلوة نفي الامر
 ثبوت النبوة ونفي الامر واثبت المشاعة المندوب قبولها في خبر يرويه وحسن ذم العبد
 على الترك ولان حمل على الوجوب احتراز عن النظر المظنون **اقول** لما ذكرنا لفظة الامر
 حقيقة في القول الدال على طلب الفعل شرع في ذكر مدلول ذلك القول مفصلا واعلم
الاول ان صيغة الفعل استعملت في خمسة عشر معنى على سبيل البدل لا يجازي كقوله نعم ام الصلوة
 بـ الذم كقوله نعم فكاتبهم ان علمتم فيهم خيرا شيخ الارشاد كقوله نعم واشهدوا اذا
 تباعدتم وهذه التثنية تشريك في طلب تفصيل المصلحة الا ان المصلحة في الاوليين لغوية
 وفي الثالثة دينية اذ التواب لا يفيض ولا يزداد بالاشهاد ولا يعدمه التهديد
 كقوله نعم اعلموا انتم ان الاهانة كقوله نعم ذق انك انت العزيز الكريم في الدعاء
 مثل رب اعرفي راب الا باحة كقوله نعم واذا حللتم فاصطادوا وح الامتنان كقوله نعم كونوا
 في سورة حاشين **باب** التخيير فاقول بسورة من مثل **باب** التوبة فاصبروا ولا تصبروا على
 الا ايها الليل الطويل الاجلي لصبح وما الاصباح فيك با مثل **باب** التمسك بيد الاحتفال
 مثل القواما انتم ملقون به التكوين كن فيكون والمعتم طم اجتمع على ذكر السنة الاولى والا
 تفاق واقع على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان كثير فيها كالالتخيير
 والتخيير والاهانة والتوبة لا يفهم من مجزء الصيغة بل اعنا يفهم منها عند اقترانها
 بالقرين **باب** التخيير والاهانة والتوبة لا يفهم من مجزء الصيغة بل اعنا يفهم منها عند اقترانها
 الشافعي والكثير الفقهاء وجماعة من المسلمين كابي على الجبائي في احد قوله واخلى
 البصر وخز الدين الرادي الى انها حقيقة في الاصل اعني الوجوب وهو اختيار الفقهاء
 ههنا وقال في النهاية انها موضوعة لفظة للطلب المطلق الشامل للوجوب والندم

ومعنى

ومن حيث الشك للوجوب ونهت جماعة من المسلمين والفقهاء الى انها حقيقة في الندب وهو
 منقول عن الشافعي ايضا وعن ابي هاشم وزعم بعضهم انها حقيقة في الاجاب وقيل هي حقيقة
 في احداهما ولا يفرق دون الوجوب وفرق بينهما معان الاجاب دلالة الامر على الا
 اوجب الفعل المأمور به والوجوب دلالة الامر على ان الماسور به له صفة الوجوب وهذا الفرق
 يتم على رأي المعتزلة دون الاشاعرة وقال السيد المرتضى انها مشتركة بين الوجوب
 والندب من حيث اللفظة والعرف الشرعي خصصها بالوجوب وقال آخرون انها مشتركة
 بينهما مطلقا وقال آخرون انها حقيقة في اللفظة المشتركة بينهما وهو ترجيح الفعل مطلقا
 وقال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والتخيير والتزجيم ونحو
 آخرون انها مشتركة بين التثنية الاولى وبعضهم جعلها لاقول المراتب وهي الاباحة والحق
 انها حقيقة في طلب الفعل دون غيره بدليل ان عند سماع هذه الصيغة مجردة عن القرين
 نفهم منها طلب الفعل دون ما سواه ولولا ان حقيقة فيه خاصة لما كان كذلك اذ كونها
 اذ كونها حقيقة في غيره خاصة بوجوب فام ذلك الغير وكونها حقيقة في غيره وفيه
 على سبيل البدل بوجوب تردد الذم بينهما واتخاذ هذين الاخيرين دليل على انشاء
 ملزمهما وتحقق المدعى وتوقف الاشعوب والقاضي ابو بكر والغزالي في ذلك والحق
 المقص طاسره على انها للوجوب بوجوه ثمانية اربعة من الكتاب العزيز واثان من
 السنة واثان من طريق العقل الاول قوله نعم مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد **باب** التمسك
 وليس المراد الاستفهام لاسيما التمسك على انه نعم فتعين الذم والتوبيخ ولولا ان
 الامر للوجوب لما ذم ابليس بمجرد تركه للسجود المأمور به وكان له ان يقول الملك
 علي وغير نظر فانه ان دل فاما يدل على ان الامر للوجوب ولا يدل ولا يدل على ان صيغة
 افضل للوجوب الذي هو المقص واعتراض ايضا باحتمال كون الامر في تلك اللفظة مفيدا
 للوجوب ولا يلزم من ذلك كونها في لغتنا او تسمى كذلك واجيب بان اللفظ يفتقر
 الذم على مخالفة الامر فتخصيصه بامر خاص خلا واللفظ وغير نظر انتم لاسيما مفيدا

موضوعة

ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما هو امر بالمعروف والنهي عن المنكر
وكانت على ما هو عليه في قوله تعالى
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما هو امر بالمعروف والنهي عن المنكر

فان قلتم ان كل امر كذلك قلنا الامر المذكور للعلم به ليس بمشقة الاستثناء منه بل ان يقال فلنعم الذي نحن
عز امره الا الامر المطلق ولا يترجم عنه العقاب على مخالفة الامر وتوجب الحكم على الوصف ^{ويكون}
الموصوف عليه لذلك الحكم ونحن نتحقق الحكم في جميع صور وجود الوصف واما قوله انه يدل على ان امرها
يعني الله وسوله في الخبر واجب وذلك غير مستلزم لكون امرها على اليقين للوجوب قلنا
انما قلنا ان الامر الرابع تاريخ ما امر الله به وسوله به عام مستحق للعقاب ولا معنى لكون الامر
الوجوب الا هذا اما المصغوب فقولنا لا يعصون الله ما امرهم الآية افعلت امره وقوله لا يعصون
امر الله والمراد بالعمية هنا ترك المأمور به لكان واما الكبرى فقولنا نعم ومن يعص الله وسوله فانه
لانه اجتمع حالها واعترض بالمنع من المقدتين اما الصغرى فلان العمية لو كان عبارة
عن ترك المأمور به لكان قوله ويفعلون ما يؤمرون عقيب قوله لا يعصون الله ما امرهم لكانوا
عازيا عن القاعدة وذلك غير جائز على الحكم بان الملازمة ان عدم العمية على ذلك التقدير دليل
على فعلهم ما امروا به فذكره بعد ذلك لكونه ككرا من غير فائدة وايضا فالمستحب قد يكون
ما امر به مع كون تاركه غير خاص واما المكيه فيمنع كليهما بل هي جزئية اذ المراد بهم بمعنى
العصية بدليل تعيين عقابهم بالخبر وذلك يختص بالمفاد والجواب عن الاول المنع
من لزوم التكرار على ذلك التقدير واما يلزم لو كان زمان الفعلين واحدا فقد انه ليس
ليس كذلك فان الاول ماض والثاني مستقبل والمعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم
به في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل سلمنا لكن عدم عمية الامر يدل على الا
تيان بالمأمور به التزاما لامطابقة ودلالة قوله ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل
سلمنا لكن عدم عمية الامر يدل على الاتيان بالمأمور به التزاما لامطابقة ودلالة قوله
ويفعلون ما يؤمرون مطابقة فلا تكرر لخصوص التأكيد بمراد احدى الداليتين
با الاخرى وكون المندوب مأمور به ليس حقيقة بل مجازا لكونه لا يراها للوجوب والمندوب
كلمة لان من لفظ موضوع للعلم على ما في الاصل استغنى في موضوعه ويصح من كون

البلوغ

على العبادات فكيف نحن
على العبادات فكيف نحن
على العبادات فكيف نحن

البلوغ شخصيا بالكفارة ولانه قد يراى به الزمان المتطاوكة ولان الحكموت لا يسلطون في امره ابا
با التواك لا مقصدا بل المشقة عليهم واما يكون كذلك ان لو كان للوجوب اذ لو كانت المندوب لو كان
عليهم حرج في تركه فلم يتحقق المشقة منه ولان المذنب يتغير ثابتة اتفاقا فلو كان الامر للمذنب
لم يستلزم مشقة زائدة يمنع لاجلها دخر الذين استدال بهذا الخبر وما بعد على كون المندوب
غير ممتدوب مأمور به قالوا لان لفظه لولا مفيدة لاستماع الشيء لوجود غيره فيكون هنا مفيدة
لاستماع الامر بالتواك لوجود غيره وهو المشقة والاجماع واقع على تدينه واذنا الامر بالتواك
التواك غير متحقق وقد بينه متحقق لزم كون المندوب غير مأمور به فاذا التزم الى ذلك لكون
الامر موضوعا لطلب الفعل يعين كونه للوجوب وفيه نظر فان المتعجبين انما دلائل ان بعض
المندوب غير مأمور به لان نتيجة التمثل الثالث لا تكون الاهوية ونحن لا يعين كون المأمور
واجبا لاحتمال كونه مندوبا فان قولنا بعض المثل المندوب غير مأمور به لا ينافي في صدق قولنا كل مأمور
مندوب السادس غير بريده وفي انها عطف تحت عبيد فكرها هته فقال لها عمر ابعيد
فقلت يا مرسك يا رسول الله فقال لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه فقد في عم الا
وانت الشفاعة الدالة على المذنبية وذلك دليل على ان المندوب غير مأمور به بصفين
كون المأمور به واجبا لما تقدم من بطلان كونه موضوعا لغير طلب الفعل ولا انها
عللت بانه لو كان ذلك القول امرا لكان واجبا واقرها النبي صلى الله عليه وسلم فكان الامر
للوجوب وفيها نظر اما الاول فلما عرفت من ان تبتى المذنبية وانقضاء الامر
لا يدل على عدم كون المأمور به مندوبا واما الثاني فلانا لاننا علمنا انها عللت بانه
لو كان امرا لكان واجبا انه يحتمل ان يكون مرادها من امره الزم الزم السابق ان العبد
اذ امر بفعل ما امر به سيترك ذمة العقاب وعللوا ذمة مخالفة امر سيترك وذلك
دليل على حسن ذم تارك المأمور به وهو معنى كون الامر للوجوب الثاني حمل
على الوجوب بصيد القطع بعدم مخالفة امر الشارع وحمله على المذنب ليقصق المشقة
فيه ومن كان كذلك تعين حمل الامر على الوجوب اما الاول فلان المأمور به ان

كانا واحدا كان حمل على الوجوب موجبا للقطع بعدم الاقدام على مخالفة الامروان كما
 مندوبا كان حمل على الوجوب مقتضيا للسعي في تحصيله بالبع الوجوه فلو تحقق مخالفة
 الامر على التقديرين واما حمل على الندب فلا يحصل معه القطع بعدم مخالفة الامر الا
 على تقدير كونه مندوبا واما بتقدير كونه واجبا فيحقق مخالفة واما الثاني فلقولهم
 دع ما يريدك الى ما لا يريدك ولا بد ان العار من طريق ان احدهما آمن والاخر خوف تعاقب
 سلوك الامر ذلك من مقتضيات العقول والان مخالفة الامر ضررا منطقيا فوجب دفع
 واما يتحقق حمل الامر على الوجوب كما بينا وهو نظر فانه لا يدل على المطلوب من كون التبرفة
 موضوعة للوجوب دون الندب لانه ما ذكره بعينه واراد على تقدير كون الصيغة مشتركة
 بين الوجوب والندب بل وعلى تقدير كونها موضوعة للتقدير المشترك بينهما او حقيقة
 في الندب مجازا في الوجوب **قال** قد اختلفوا استعماله في الوجوب والندب والاصل
 عدم الاشتراك والمجاز فيكون حقيقة في الصفة المشتركة والوجوب مجازا قد يصار اليه
 للدليل وقد بيناه **اقول** الما فرغ من ذكر الادلة على مطلوبه اشار الى ما اختلف فيه الختم القا
 بان امر حقيقة في الصفة المشتركة بين الوجوب والندب وهو مطلق طلب الفصل
 حوايه وتقدير الدليل ان يقال الامر يستعمل تاريخ في الوجوب وتارة في الندب وقد كان
 كذلك كان حقيقة في الصفة المشتركة بينهما اما الاول فلما تقدم من قوله نعم المصنوع
 وقوله كما يتوهم ان علمهم فهم ضيرا واما الثاني فلا بد لولاه كان اما حقيقة في واحد
 منهما بخصوصه او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر والاول ضروري للاشتراك والتأني
 للمجاز واما على خلاف الاصل على ما تقدم فتعين المنة والوجوب ان المجاز وان كان مجازا
 للاصل فانه يحمل القول به للدليل الدال عليه وقد بينا حمل من الادلة الدالة على كون امر حقيقة
 في الوجوب بخصوصه وذلك يوجب كونه مجازا فيما عداه مما استعمل فيه كالندب والعدا
 مشترك بينهما والا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجح بالنسبة الى المجاز عند التكا
 وايضا فان المجاز لا يزم على تقدير عدم الاصل **قال** التخالفة لاسل سواد قلنا بنو صفة للقد

المشتركة

المشترك بينهما او للوجوب وحده اذ على تقدير كونه للصفة المشتركة فيهما يكون استعماله
 في واحد منهما مخصوصا على سبيل المجاز لا لانه لم يوضع له اللفظ ولا حيا جنة في دلالة
 اللفظ عليه الى قرينة ويجب ان يكون احتمال كونه مجازا في احدهما دون الاخر ارجح من كونه مشترك
 للصفة المشتركة للوجهين **قال** قد يتيسر العار عقيب الخطر للوجوب **اقول**
 المقتضى وانما ما يصلح لها نصية وهو الانتقال من الخطر للتساوي الاحكام في التقاضي
 وقوله نعم فاذا حلتم فاصطروا معارض من مثل فاذا سلخ الاضطرار فاقبلوا المشرئين
اقول القائلون بان الامر للوجوب اختلفوا في الامر ان عقيب الخطر او الاستدلال
 فقال بعضهم انه للوجوب كما الامر المشددا وهو اختيار المصنف وقال آخرون انه للاختصاص
 اجمع الاولون بان مقتضى الوجوب يتحقق وما يدعى كونه معارضنا لا يصلح للمعارضنة
 فتعين العول بالوجوب اما الاول فلان مقتضى الوجوب هو الامر على ما تقدم وهو
 يتحقق واما عدم صلاحية ما يدعى معارضنة للمعارضنة وهو تقدم الخطر المضارة فكل
 الاحكام كلها متناهية وكما لا يتبع الانتقال من الخطر الى الاباحة كذا لا يتبع الانتقال
 منه الى الوجوب والعلم بخوار ذلك ضروري وايضا فتقول السيد لمعبد اخرج من المجلس
 الى المكتب فيفيد الوجوب والاحتياط والتضاد بالصوم بعد الحضر فيفيد الوجوب
 اتفاقا في غير نظر المنع من تحقق مقتضى فان لا يتم ان الامر مطلقا للوجوب بل الامر
 المتبادر للوجوب وتساوي الاحكام في المتضاد ممنوع فان الوجوب انما يضاد
 الخطر ما عداه وليس ضلله وان استعمل اجمع معناه وافادة امر العبد للوجوب للصفة
 والاحتياط والنفسا سائران بالصوم عند زوال المنع فان الوجوب مستفاد من الامر
 السابق لآخر واجبة الحضر بان الامر عقيب الحضر لو كان للوجوب لكان قوله نعم
 فاذا حلتم فاصطروا فاذا **اقول** فانهم من حيث امر الله فيفيد الوجوب القيد
 والوطي والتالي بطل اتفاقا فكذا المقدم والملازمة بينهما بنفسها واجاب المصنف

المرص
الابصر

عنه بان ذلك معارفاً لغيره فاما انما الاشهر لهم فاقولوا المشركين فانهم يدعون
 اقفاً قاهم كونه عقيب الخطم لولا ان قولهم نعم وهذا امر محذور مما ذكره ^{في} الاشتراف
 الاقرب المنقضى لما تع امر مقبول مما تر غير قاصح في كونه مقضياً ووجود الاقرب الموقر
 محال بيديا من العقول ويجاز عما ذكره ايضا بان عدم افادة الايتين المذكورتين الوجه
 مستفاد من القرينة لان قوله كونه عقيب الخطم قال الثاني الحق ان الامر يدل على طلب
 الماهية من غير متعويل بوجه ولا تكرار لاستعمال لهما والاشتراف والمجاز على خلاف
 الاصل ولا يستلزم كون كل عبادة تاسخفاً لما تقدمها ولقولها القيد فيقال افعال
 مرة واما من غير نقص ولا تكرار احتجوا بان التام يقتضي التكرار فلذا الامر والجواب
 المنع من الضعف وبما الفرق فان الاشهاد دائماً في التي يمكن اختلاف الفعل لغير السيد
المرتضى على الاشتراك بحسن الاستعمال والاستعمال والمجاز غير والين على المرتضى
 ما في قول اختلفنا للاصول في الاقرب الموقر عن القرين فقال ابو اسحق وجما من
 الفقهاء والمسلمين انه يقتضي التكرار المستوعب لمدة التمر مع الامكان وقال آخرون
 انه لا يقتضي وصلة ولا تكرار من حيث المفهوم الا ان ذلك المظهر وهو تخصيص المهية
 لما حصل بالمرّة الواحدة التي بها وهذا هو مذهب المحققين كالسيد المرتضى المرتضى
 الحسين البصرى وغير الدين الوارثي واختاره المصنف وقال قوم انه يقتضي المرّة
 الواحدة لفظاً وتوقف الباقيون اما لا دعاهم الاشتراك بين المرّة والتكرار ولعله
 العلوية حقيقة في الوحدة او التكرار واجتبه المصنف على ما اختاره بوجه التكرار
 او بما ان الامر قد استعمل في كل واحد من قسمي الوحدة والتكرار مرعياً ومقتضى
 كما ان ذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما اما لا الاشتراف لا يوجب الوحدة
 والامر بالصلوة والقيام للتكرار وقوله السيد لعبد اشترافاً ليدل على الوحدة
 وقوله احفظ دأبي ليفيد التكرار بدليل ان العقلاء يدعون لوكرة شره الماحظ

سابق

المراد بالاشتراف

الاشتراف والاشتراف واما الثاني فلا تلوامه يكن حقيقة في القدر المشترك بينهما لكان اما حقيقة
 في كل منهما لكان اما حقيقة في كل منهما بخصوصية او حقيقة في احدهما مجازاً في الآخر والقسماً
 باطلاق اللفظ الاشتراك على التقدير الاول والمجاز على التقدير الثاني وهما اخلافاً اصل
 متعين المظهر وهو كونه حقيقة في القدر المشترك وج لا يدل بحجده على وحدة ولا تكرار
 لان القدر المشترك اعم من كل واحد منهما والعام لا يدل على الخاص الثاني لو كان مفيداً
 للتكرار لكان الامر على عبادة تاسخفاً لما تقدمها من العبادات مع المضارفة والتالي بقطر
 المقدم مثل بيان الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات فانه لا اولوية لبعضها بالفضل
 دون باقيها لان جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فتخصيصه بوقت دون غيره يكون ترجيحاً بلا
 مرجح وانزع الفالفة الامريحة تقيده بالوصلة تارة وبالتكرار اخرى من غير لزوم
 تكرار ولا يقص وممكن كذلك لم يكن موضوعاً لاحدهما اما الاول فانه لا يتبع
 ان يتلو السيد لعبد افعال الفعل الفلاني دائماً ويصح ان يقول له اعمل مرّة واحدة وليس
 في احد هذين القولين تكرار ولا انقضى واما الثاني فلا تلوامه لكان موضوعاً لاحدهما كما
 تقيده به تكراراً عارياً من الفائدة لانه فادة اصل الامر ما افاده القيد وتقيده بالآخر
 نعمنا لافادة اصل الامر ضد ما افاده القيد والتالي بظن بتسمية كما تقدم فلذا المقدم
 وفي كل واحد من الوجوه الثلاثة نظر اما الاول فلان المراد باستعمال اللفظ في كل
 الوحدة والتكرار وان كان بخصوصية كان الاشتراك او المجاز لازماً قطعاً سواء كان اللفظ
 موضوعاً للتقديرات المشتركة بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم وضعه فلما ذكره وج واما على
 تقديره فلان استعماله في كل واحد منهما بخصوصية ان كان باعتبار وضعه ايضا ثبت
 الاشتراك ولا كان مجازاً لانه موضوع لجزء وهو ذلك المشترك لانه لا يقتضي
 افادته اياه الى قرينة وذلك آية المجاز على تقدير الاشتراك وان كان اعم من كونه موضوعاً
 او لا مراد في وج فلا يوجب لزوم المجاز او الاشتراك على تقدير كونه موضوعاً لاحدهما
 دون الآخر واما يلزم ذلك ان لولم يكن احدهما ملزوماً للآخر اما على هذا التقدير

اشترافاً

فلا والحال هنا كذلك لان الوحدة لازمة للتكرار واما الثاني فعلى تقدير صحته انما يدل
 على عدم اقتضاء التكرار وذلك غير مستلزم مطلوب وهو كونه موضوعا للقدر المشترك
 لاحتمال وضعه للوحدة واما الثالث فلان لزوم التناقض او التكرار بغير فائدة على تقدير
 التقييد بالوحدة او التكرار لاحتمال اعادة التاكيد ورفع احتمال التجهيز عند تقييده بفضا
 والتجهيز عند تقييده بفضة كما في قوله نعم تلك عشرة كاملة وقول القائل ليت اسدا يدعى سلما
 لكن هذا انما يلزم على تقدير وضعه لاحدهما خاصة اما اذا كان موضوعا لكليهما على سبيل الا
 شتر المستعمل فلا لان التقييد يكون تقييدا لاحد معني اللفظ المشترك وبيننا لارادة
 واجتراح القائلون بالتكرار بان الامر والهي اشتراكا في الدلالة على الطلب وان كان المطلب
 بالامر والفعل وبالهي الترتك الا ان اقتضاء مطلق الطلب مشترك بينهما وماذا الهى
 يقتضى لتكرار كان الامر كذلك ولجواب منع الحكم في الاصل وهو اقتضاء الهى للتكرار
 وعبر المصنف لم يعم بالمتصرف ولان سميها متعنا الملازمة لتحقق الفرق بين الترتك
 وتلفق والفعل فان الالتماء من الفعل وهو الترتك دائما ممكن والالتماء بالفعل دائما
 غير ممكن ومنع ايض من عليية الموصف اعني الطلب لمطلق الحكم واجتراح القائلون بالاشتراك
 بان يجس استعمال الامور بان يقال لم اهدت مرة او التكرار كما روى ان سيرا قد قال
 للبيهيم اجننا هذا لعاسا اول لا قد وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما وانه قد ورد استعما
 لاجدتها بل للقدر المشترك بينهما كما ذكرناه اولا والجواب ان الالتماء الاستعمال المناسج
 على تقدير الاشتراك اذ قد يجس الاستعمال عن افراد المتوالي فان من قال لغيره
 عسدي ولم عسدي جسن لم ان يقال اب عسديك بل قد يجس الاستعمال لنفي احتمال الجس
 كما لو قلت اسدا فيقال له لفي الحيوان المفترس والرجل المشجع وعن الثاني ان الالتماء
 يشترط فيه الحقيقة والمجاز فلا يكون الالتماء على عدم دلالة العام على الخاص وكون
 الاصل

المصنف
الاصل في الاستعمال الحقيقة يعارضه اصالة عدم الاشتراك وحججه حمل على القدر المشترك وقول
لم على ما سياتي يريد به ما سنذكره في ان اللغوي مبيغز تخصصه قال لم تراه الجحشا لئلا لا امر
المعلق على شرط اوصفة لا يتكرر بتكررها الا مع العلية لحسن اذا دخلت السوق فاشترى اللحم
مع عدم اعادة التكرار وكذا اعطى درهما ان دخل الدار ولان التعليق اعم من التقييد
الوحدة والتكرار ولادلالة للعام على شئ من جزئياته ومع العلية بقيت العموم لوجوه
 وجود المعلول عند وجود العلة **قول** لما بين ان الامر المطلق لا يقتضى الوحدة ولا التكرار
 شرعا في بيان ان الامر المعلق على شرط اوصفة كقولك نعم وان كنت جنسيا فاطهر واول
 والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما لا يقتضى تكرارهما تكرره واعلم ان الناس اختلفوا
 في ذلك فاطبق القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على القول بتكرار الامر بتكرار
 الشرط او العنصر واما القائلون بعدمه فاختلوا في ذلك فذهب جماعة من الفقهاء
 والسيد المرتضى الى عدم تكرره بتكررها مطلقا وقال آخرون بتكرره مطلقا وقال آخرون
 الذين وجعته من المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ ويفيد من حيث
 الامر بالعمل بالقياس ويقرب من هذا اختيار المصنف وهو ان الشرط والموصف
 ان لم يكن علة للحكم لم يتكرر بتكرره والاكتر واجتراح المصنف على الجزء الاول من اجتناب
 وهو عدم افادته التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين الاول ان الامر المطلق على
 على الشرط والصفة لا يفيد التكرار بتكررها عرفا فكذا الفرة وشرعا اما الاول فلان
 قال لغلام ان دخلت السوق فاشترى اللحم واعط هذا درهما ان دخل الدار يجس
 منه شراء اللحم كما دخل السوق واعطه المذكور درهما كما دخل الدار ولو فعل ذلك
 لزمه العقل واللامع عليه وذلك دليل على عدم افادته التكرار واما الثاني فلا
 لولاه لزم النقل وهو خلا في الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد من القرينة ولذا
 لم يطر في غيره من الصور فان من قال لعبدة اذ تشعبت فاحداتة واذ امرت فاطر
 على سباح فهم منه التكرار الثاني ان تعليق الحكم على الشرط او العنصر قد يكون في جميع

الامر المشترك
 ان كان الامر في كل واحد من الوحدة والتكرار والاصل في الاستعمال الحقيقة والمصنف
 جعل هذا مذهبا للسيد المرتضى هنا وفي النهاية نقل انه ذهب الى ان الامر ليس موضوعا
 لا حدتها بل للقدر المشترك بينهما كما ذكرناه اولا والجواب ان الالتماء الاستعمال المناسج
 على تقدير الاشتراك اذ قد يجس الاستعمال عن افراد المتوالي فان من قال لغيره
 عسدي ولم عسدي جسن لم ان يقال اب عسديك بل قد يجس الاستعمال لنفي احتمال الجس
 كما لو قلت اسدا فيقال له لفي الحيوان المفترس والرجل المشجع وعن الثاني ان الالتماء
 يشترط فيه الحقيقة والمجاز فلا يكون الالتماء على عدم دلالة العام على الخاص وكون
 الاصل

المصور وقد يكون في بعضها مطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعام لا يدل على
 من جزئياتة بشئ من الدلالات وفيه نظر فان التفرقة دلالة العام على شئ من جزئياتة
 اتفاقا يكون عند تساوي نسبتها اليها اعم كونها في احد الجاهل ام في كلاهما فلا ومدى التكرار يترجم التفرقة
 اللفظية فيصرف العام اليه الا ترى ان اللفظ الموضح بمعنى يطلق تارة ويؤيد به حقيقة وتارة
 يراد به مجازة فالعلاقة مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع وجوب حملها على الحقيقة ولو
 على الجزء الثاني وهو افادة التكرار على تقدير كون الشرط او الوصف عملة الحكم فلا العلة
 يستعمل معها في جميع صور وجودها والا لم يكن عملة وهذا هو المراد بالعملة
 العلة الثانية واما القائلون بافادته التكرار من جهة القياس دون اللفظ فاجعلوا على الجزء
 الثاني بانقوم وعلى الاول بان يتوالت الحكم على الشرط او الوصف مشعر بكون ذلك الشرط
 او الوصف عملة لذلك الحكم والله كان عملة تحقق الحكم حيث تحقق اما الثاني فظن واما الاول
 فلان من قال ان كان هذا عاما لما فانه يتكرر ويتكرر وان كان جاهلا فأكبر واحسن اليه زعم
 العقلاء واستغفروا من ذلك وكذا اذا قال استخفاف العلماء وعظم الجاهلاء فهذا الاستخفاف
 اما ان يكون من حيث جعل العلم عملة للقتل والتكليف والاستخفاف والجهل عملة للاكرام و
 الاحسان والتعظيم واما ان يكون بسبب كون العلم نيا في الاستخفاف والجهل نيا في التعظيم
 والثاني بعد فانه لا استخفاف في العالم القتل والاستخفاف في العالم الاحكام والتعظيم لسخافة وشيخة
 او غير ذلك من الامور البهيمة لذلك واستخفاف الجاهل للاكرام والتعظيم لسخافة وشيخة
 ولا يجوز استناد هذا الاستخفاف الى وصف اخر لان الخبره يتحقق مع الدهول من سائر
 الاوصاف ومع ذلك فنعين الاول وح يتكرر الحكم بتكرره من وقوع وجود المعلول
 في جميع صور وجوده وفيه نظر الاحتمال كون الاستخفاف من حيث جعل العلم شرطا
 للعقوبات المذكورة وجعل الجهل شرطا لصدتها والشرط غير ملزم للشرط وجودا
قال قدس رحمه الله الرابع الخرافات الامور لا يفيد الفور ولا التراخي للاستعمال
 بينهما والبيان والاشارة على خلاف الاصل فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما

وتقول القيد لهما من غير توكيد ولا نفي ولان المراد من الامور احوال الماهية في الوجود
 وهو شامل للمقيد كالمخبر قول اختلفت لتاس ههنا فقالت الحفيرة والجاهل والفا
 ههنا الى ان مطلق الامر مقيد للتكرار ان الامر يقيد للفور وقال الجاثيان والوالهين البصر
 والقاضي بويكرو جماعة من الشافعية والاشعرية الزيد الراعي امر يعني جوارحه الفاعل
 عن اول اوقات الامكان لا وجوده وقال الواقفية باشتراك بينهما وانفق المتأخرون على انه
 يدل على المطلب المطلق المشترك بين الفور والتراخي ولا دلالة له على احوالها الا من اخرج
 وهو نصيب المصمم واختار غير الذين ومتابعوا واحقوا على ذلك بوجوب ذكر المصمم
 هنا فثبت الاول ان الامر قد استعمل تارة في الفور واخرى في التراخي كافي لجمعهما فاف
 واجب على الفور والذم المطلق والكفائت وقضاة الواجبات فانها واجبة على التراخي والعرض
 المذكور فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما لما عرفت ومع لا يتحقق دلالة على احد
 لعدم دلالة العام على الخاص الثاني انه يقع تقييد بكل منهما من غير نقص ولا تكرار فانه
 يحسن ان يقول السيوبيد افعال الفعل الضلالي في الحال ويحسن ان يقول له افعال عدا
 او متى شئت ومن المعلوم ان كل واحد من هذين القولين غير مشتمل على نقص ولا تكرار
 وذلك يوجب كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما كما تقدم الثالث قال اهل اللغة لا فرق
 بين قولنا تفعل وافعل الا ان الاول خبر والثاني امر وذلك يوجب تساويهما
 في جميع ما عدا ذلك ولما كان مدلول الخبر ادخال المهية في الوجود الشامل لكل
 من الفور والتراخي كان الامر كذلك وفي كل واحد من هذين الوجود نظر اما الاول
 والثاني فلما تقدم واما الثالث فلا المراد بالفارق ان كل واحد من هاتين المهيتين الامر
 والخبر مع هو اسره يلزم مساواة الخبر في عدم الدلالة على الفور وانما يكون
 كذلك ان لم يكن ذلك من خواص الامر وهو ممنوع اذ هو المتنازع وان كان لا يعم خواصه
 بل يعم هاتين المهيتين لزم مساواة الامر للخبر في لوازهما معا فيكون الخبر للوجوب
 والامر محتمل للصدق والكذب وهو يعم اتفاقا قال قدس رحمه الله

برعمة

القول

ابليس لعن الله على تركه التبر في الحال وقوله نعم وسأعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات
 ان كان الغاية معينة غير معينة او غير معينة لزوم تكليف ما لا يطاق وان جاز ما خارج الفعل
 كونه واما وان كان الغاية معينة معينة وجب معرفة البيان والجواب ان ابليس لعن الله استحق
 الدم بتركه لا يعوم الفعل ولان الامر هنا للفعل لقوله نعم ففعله ساجد من والمسايرة
 الى المغفرة مجاز اذا مراد ما يقضيها وليست دلالة على المغفرة ولو دللت لاستفيد الفرض من جاز
 والتاخير مجوز الى غاية يقبل معهما الظن بالتلف عقيب للفعل كما لو قال افعل اي وقت شئت
 وكقضاء الواجب والنذر المطلق **اقول** اجمع القائلين باقتضاء الامر القوي بوجوه الاثر
 ان اية نعم ذم ابليس على تركه السجود عقيب الامر بقوله جل من قائل ما منعك الا تسجد
 اذا امرتك ولولو يكن الامر للفعل لم يتوجه عليه الذم وكان له ان يقول لم يتوجه علي في الحال
 التناق قوله نعم وسأعوا الى مغفرة من ربكم ونبه عنهما السجود والارض والمراد برسب ذلك
 وهو امتثال الامر وقوله نعم فاستبقوا الخيرات وامتثال الامر من الخيرات فكانت المسألة
 الى التماس وجوب المسايرة كما جيز وذلك عبارة عن المغفرة المثاليه لوجاز التاخير كان اما الى
 غاية او لا الى غاية والعشما باطلاق القول بجواز التاخير باطل اما الاول فلان تلك الغاية
 اما ان تكون معينة او غير معينة فان كان الاول وجب كونهما عند حصول ظن المكلف بان لو
 لم يشتمل بالفعل المأمور به ليقا^ق اذا اجمع منعقد على انتفاء غاية معلومة غيرها التي
 الظن ان لم يكن لامارة موجبة له لم يعتد به وصوى ذلك مجرى الظنون السرداوية وان كان
 لامارة فليست الارض او علو السن اذ لا قائل بغيرها لكن ذلك بطلان كثير من الناس
 يموت فجأة من غير كسر ولا مرض وهو يقضي كونه غير مكلف بالفعل في نفس الامر مع ظاهر
 الامر الوجوب على كل مكلف وان لم يكن الغاية معينة او كانت معينة غير معلومة لزوم تكليف
 ما لا يطاق لانه يكون مكلفا بغيره التاخير عن وقت معين في نفسه غير معلوم او عن وقت
 غير معين املا وهو غير معلوم له ايضا ولاشك في كونه غير مفدوله واما التناظر
 وهو جواز التاخير لا الى غاية فانه يخرج الواجب عن كونه واجبا اذا ما يجوز تركه دائما لا

واجبا على ما تقدم

واجبا على ما تقدم وللجواب عن الاول المنع من كونه الذم على مجرد التارك في الحال بل عليه مقتريا
 بالعموم على عدم الامتنال في تأنيده وابطاؤه واستكباره بدليل قوله نعم اي واستكبر وتغيره
 على آدم ع^ق في قبحه عليه بقوله انا خير من خلقتي من نار وخلقته من طين ولان امر ابليس
 بالسجود كان مقتريا بما يدل على الفرض لقوله نعم فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
 والفاء التعقيب على ما تقدم ومن الثاني ان المراد بالمغفرة ليس حقيقة ما لوها من فعل الله
 بل المراد سببها المنقضي لها في الآية ما يدل على انه امتثال الامر على سبيل الفرض وقد جعل بعضهم على
 التفسير فان ليس فيها دلالة على ان الامر يقيد الفرض ولو دخلت على وجوب الايمان
 بالمأمور به على الفرض كان مستفادا من خارج لان مجرد الامر وليس ذلك محل النزاع ومن
 الثالث ان التاخير مجوز الى غاية هي وقت غلبة الظن بالفوات لو لم يفعل فيه وما
 ذكر نوع على هذا القسم معارض بما اذا صرح وقال افعل اي وقت شئت وما وقع الا
 تفان على وجوبه مع جواز تاخيره كقضاء الواجب والتذوق المطلقة والكفارات
 وسائر الواجبات الموسعة فاما هو جوابا عن هذا فهو جوابا **قال** رحمة الله الخ
 الخامس للمرملق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لانه ليس محتمرا في وجوده ولا مستلزما
 له فلو لم يستلزم عدم عدم خرج من كونه شرطا والاماز ان يكون كل شئ مشروطا بكل
 شئ ولان على من اية سئل عن سبب القصر مع الان واقوه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله نعم والله
 لا يزيد على السبعين عقيب ان يستعفي لام سبعين **اقول** اختلف الاصولون في ان
 الامر المعلق على شئ مقترون بجملة او هل يجب علمه عند عدم ذلك الشئ ام لا فذهب
 القاصيان وابو عبد الله المصري الى انه لا يجب وذهب ابو الحسين البصري وابو شريح
 وجماعة من الشافعية وابو الحسين الكرخي الى وجوبه وهو اختيارنا في هذا الدين واتباعه والمصنف
 طم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الشئ المقترون به حرف ان شرطه المعلق عليه وهو كما
 كذلك كان محمداً ذلك المعلق عند عدمه اما الاول فلا تفان الخاة على تسمية ان حرف شرط
 ويعين بذلك ان ما يقترون به شرط الجواز المعلق عليه والاصل في الاستعمال الحقيقية

وليس

بل وجب

ولانه لو لم يكن في الفعة كذلك لزم النقل المبالغ للاصل واما الثاني فلان شرط الشيء ما يتفق ذلك
 الشيء عند انتقائه لا يتفق الصفة على تسمية الوضوء شرطا لعمدة الصلوة والعلو شرطا لوجوب
 الركوع ويعنون بذلك انتقاء الصلوة عند انتقاء الوضوء وانتقاء الركوع عند انتقاء الخوض
 والاصل في الاستسقاء الحقيقي وعدم استلزام الشرط وجود شرطه وتأثيره فيه ومع كونه
 يستلزم عدمه علم شرطه يخرج عن كونه شرطا اذ لو كان شرطا لم يمع انتقاء التلازم بينهما
 وجودا وعدمهما لكان كل شئ شرطا لكل شئ وهو بطلان اتفاقا وفيه نظر فان لفظ الشرط قد
 استعمل في العلامه وفي العلة وبل وفي جميع ما يقترن به فمره وهو ان حتى هي ان الكثر
 المستدلين بهذا الدليل كفي الدين واتباعه ادعوا ان حرف الشرط يدل على ما اقترن به في
 المعلق عليه ولان المتبادر الى الفهم انما لزوم المعلق فمعلق عليه وجودا لاعلماء ولهذا حكم
 بان استثناءه فقيض تالي التظهير مني لفقض مقدمها واستثناءه فقيض مقدمها غير منتج
 شيئا وحيث لو كان الشرط حقيقة فيما يتفق الحكم المعلق عليه بانتقائه لخصه لزوم الاشتراك ان
 كان حقيقة في هذه المعاني ايضا او في شئ منها والجار ان لم يكن وجهها خلافه للاصل فبين
 كونه موضوعا للعدم المشترك بينهما وهو اللازم لمعلق عليه في وجوده او عدمه وعلى هذا
 لا يلزم من صدقها عدم معلق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما له وجودا لعدمه وقوله لو لم
 شرطا لم يمع عدم التلازم وجودا وعدمهما لكان كل شئ شرطا لكل شئ ممنوع فانه لا يلزم من صدق
 غير الشرط في عدم الملازمة وجودا وعدمهما مشاركة له في كونه شرطا اذا اختلفا قد
 تشترك في اللوازم على ان ما ذكره مندرج فيه لزوم كون الشئ شرطا للعدم ولما نك
 وذلك في الفاء الثاني المعنى ان الشئ فهم من تعليق القصر على الخوف بل ان عدم القصر
 عند عدم الخوف حيث سأل عمر ابن الخطاب وقال له ما بالنا نقصر وقد اسأنا وقد قأ
 نعم واذا ضربت في الارض فليس عليك جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتهم وفيهم
 عمر ايضا ذلك لقوله لقد عجت مما عجت منه فسأل النبي عن ذلك فقال تلك صدقة
 تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيهم المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق

كفر
هو

بينهما

عليه

ظ

عليه وهما من اهل الشارح تقرير الرسول اماها على ذلك دليل ظاهر على المدعى واعتبر
 بالمنع من فهمه ذلك والتجسس لم يكن لبقاء المعلق عند عدم المعلق عليه بل من عدم تحقق المقتضى
 وهو الاتمام عند تحقق المقتضى لا سيما عقلا من الايات الموجهة الواجزة في وجوب الصلوة و
 الاتمام وان حالة الخوف مستثناة منها فيج ساعلاها ثابتا على صلوة وهو الاتمام ثم ان ذلك
 حجة عليكم لانكم لا تدرى تحقق المشروط وهو القصر مع عدم شرطه وهو الخوف الاجماع على القصر
 في السفر مع الاس وجب عن الاول بالمنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد
 عايشه ان كان صلوة الحضر والسفر كانت ركعتين فاقترنت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر
 وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يطلق على صلوة السفر انها مقصورة ولم يكن فعلها قسرا لا في
 صلوة القبيل اذ المقصورة اسم للمحور الاقتصار عليه من الركعتين في الركعتين ولفظ القصر
 لنفس الاقتصار على تلك الركعتين فاطلاق لفظ القصر في الاية دليل على سبق وجود الاتمام
 ومن الثاني انما يكون حجة علينا ان لو لم يكن القصر دليل اقول دلالة من عدم الشرط
 على عدم المشروط اما اذ ان كذلك فلا وفيه نظر لانه يترتب المقارن بين الدليلين وهو فلا
 الاصل الثالث قوله ثم استغفر لهم اول استغفر لهم سبعين مرة فلي يغفرا لهم الاية ان استغفر لهم
 فقال النبي وانه لازم ان على السبعين مقصود لعدم المشروط اعني عدم الغفران وهو
 المدعى وجب بالمنع من صحة الخبر لانه لا يستغفر للكفار وفاقا ولانه امر الخلق
 بعافى الكلام وذكره السبعين حرب مبا لفة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول
 القائل اشفع او لا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة لم اقبل شفاعتك وسألنا لكن لانهم
 انه فهم ما ذكرته اذ ليس في كلامه ما يدل على انه يزيد على السبعين ليغفر لهم ومن
 المحتمل ان يكون ذلك لاستمالة قلوب الاحياء منهم ولتغيبهم في الدين او لخصم
 في ذلك وفيه ايضا نظر فانه لم يفهم انتقاء المشروط لانتقاء شرطه اذ لا يجب الغفران
 لهم على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا قابل لما فهمه جواز عدم المشروط عند عدم
 وليس هو المدعى ولا ملزوم واعلم ان الوجه الثالث على تقدير صحة ما يدل على الخبر

ان استغفر لهم

المعلق على الشرط عدم تحققه عند عدمه والمحقق له حصص دعواه بالامر فلا يكون هذا الوجه دالا على
مطلوب **قال** قدس روحه احقوا بان يكون قيام غيره مقامه وقوله لو لا تكرر هو امتياز على البقاء
ان اردن تحصنا فانه لا يقتضى ابا حرة الاكراه مع عدم ارادة التخصيص والجواب ان الشرط
احد مما لا يعينر لاما فرض شرطه والارادة انما تقتضى تخيير الاكراه مع ارادة التخصيص فبقي
التخيير عند عدم الارادة ولا يلزم من نفي التخير بالاباحة فان نفي التخير قد يكون للاباحة
وقد يكون لامتناع التخيير عنه عقلا وهو كذلك ههنا فان مع ارادة البقاء الحاصل من نفي ارادة
التخصيص يمنع الاكراه على البقاء **اقول** هذه اشارة الى حجة الختم مع الجواب عنها وهي من
وجهين احدهما ان يمكن ان يقوم مقام الشرط شي اخر وحي لا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم
الشرط لوجهين وجوه ذلك الشيء القادر مقام الشرط والثاني المعارضة وتقريرها ان يقال
لو كان عدم الشرط موجبا لعدم الحكم المشروط لم يلزم ابا حرة الاكراه الفيتية على البقاء عند
ارادتهن التخصيص والثاني ان اتفاقا فالمقدم مثلا بيان الملازمة قوله نعم ولا كره هو
فتياتكم على البقاء ان اردن تحصنا فانه نعم شرط في تخييركم ههنا على البقاء ارادتهن
التخصيص فاذا كان عدم الشرط موجبا لعدم شرطه كان عدم ارادتهن التخصيص موجبا لعدم
تخيير الاكراه على البقاء واذا لم يكن غير ما كان مباحا والجواب عن الاول ان قيام غير
الشرط مقامه يوجب كون الشرط احد الامرين اعنى ما فرض شرطه والقائه مقامه لا يفسر
وحي لا يتحقق عدم الشرط على تقدير عدم احدهما ووجود الاخر لان التخيير يتحقق تحقق هذا
جزئيا وتعين الثاني المنع الملازمة فانه لا يلزم من انتفاء تخيير القتل ابا حرة ذلك الفعل
از قد يكون انتفاءه التخيير يكون الفعل متسعا وهو هكذا فانه على تقدير عدم
تخيير التخصيص يردن البقاء فيمتنع اكرههين عليه لانه عبارة عن حملته على البقاء كرها
وهو غير ممكن بدون اكرهتهن له ولما منع ان يقع الملازمة بين عدم ارادتهن التخصيص
وارادتهن البقاء لانه عدم تعلق ارادتهن بشيئيهما كما في حالة الذهول عنهما وايضا
لما خصص المصنف الدعوى بالامر المعلق ليريد وعليه النفي بقوله نعم ولا كره هو فتياتكم لانه

التخصيص

من

لقد

فبقي معلق على الشرط وكلامه في الامر لا في التخيير **قال** فانه تحت السادس الحق ان عدم الوصف لا يقتضى عدم
الامر المعلق به مثل كون الغنم السائمة لا انتفاء الدلالات الثلثة اما المطابقة والنهين فظهر
واما الالتزام فلان ثبوت المعلق على الوصف يصدق مع ثبوت عدم الوصف ومع عدمه
ولا يلزم يستلزم العام الخاص **اقول** اضلفوا في الخطاب الدال على حكم متعلق باسم عام فيجوز
بصفة خاصة كقولهم في الغنم السائمة زكوة هل يدل على نفي ذلك الحكم عما جعل تلك الصفة
كفي النوع عن المعلوف من الغنم ههنا ام لا يشتر الثاني وما لك واحد والاشرف وبقا
ابو حنيفة وجماهير المعتزلة والقاضي ابو بكر والشافعي وابن شريح وهو فتيا في الزكوة
والمصنف واحقوا عليه بان لا يدل على نفي الحكم عما جعل الوصف دل ابا المطابقة
او النهين او الالتزام والتالي باقسامه بصفة المتقدم بشرط اما الملازمة فظاهر لما
عرفت من اقسام الدلالة المقتضية في الاقسام الثلثة واما بطلان الاول والثاني من
اقسام الثاني فظاهرا ايضا لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في محل الوصف ليس موجبا
لنفيه عن غير محل ذلك الوصف والالتزام اللفظ دالا عليه بمنطوقه لا بغيره وليس
الكلام فيه ولا يلزم من ثبوت حكمه وهو انتفاء الحكم من غير محل الوصف واما الثالث فلا
شرط العولاة الالتزامية التزم الزهني بين موضع اللفظ والمعنى الاول عليه بالالتزامية
وهو مفقود ههنا لان تصور ثبوت الزكوة في السائمة وانتفاءها عن المعلوف ليست امتياز
في الذهن لتصور كل منهما حال الذهني عن الآخر والتجوز العقل شمول وجوب الزكوة لهما
وعدمه عليهما كما لو قال ذنوا عن كل الغنم او قال لا زكوة في شيئ من الغنم ولان ثبوت
الحكم في محل الوصف يتحقق تارة مع ثبوت الحكم في غيره وتارة مع عدم ثبوت حكمه
الاول فله قولهم ولا تقتلوا اولادكم خشية اسلاق وقوله ومن قتل منكم شيئا
تخوة مثل ما قتل من النعم فان الذم عن القتل ثابت مع انتفاء خشية الاسلاق والجواز
ثابت مع القتل خطاء واما الثاني فكما المثال المذكور وقوله في الغنم السائمة زكوة
وحي يكون ثبوت الحكم في محل الوصف لهما والعام لا يستلزم الخاص واذا انتفاء الدلالات

فان

استدل بالدلالة اللفظية مطلقا **قال** قدس رحمه وقول ابن عبيد في قوله تم في الوجدان عقوبية
وغيره بان يقول على ان في غير الواحد لا يجعل عقوبية ولا غير من على اجتماده لانه نقل عن
اهل اللغة وفائدة التخصيص اما الاهتمام بالذكر او لسبق بيان او لسبق ظهور في حق غيره
تم او حاجة السامع او يستدل السامع على المسكوت عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد اوله بيان
المسكوت عنه غير واجب وليست به بالخصوص او لا يخل على الاصل كما لو قال لا زكوة في المال
ومعنى المنطوق للاشتباه فيه **قول** لما ذكر الحجة على اختراع اشار الى ما احتج به لظن وجه
الاتصال عنه وقد احتجوا بوجهين الاول ان ابا سعيد القاسم ابن سلام قال بدليل الخطأ
حيث قال بدلالة قوله تم في الواحد على عقوبية وعرضه على ان في غير الواحد لا يجعل عقوبية
فلا يثبت وبدلالة قوله تم مطلق الكفني ظم على ان مطلق غير الكفني ليس ظميا وقوله حجة
لان من اهل الفرة العارفين بدلالات الالفاظ والواجد الكفني ولية مظهرة ومعنى اجلا
عرضه مطابقة وعقوبية حجة الثاني ان الحكم لو لم يكن مختصا بمحل الوصف لكان تخصيصه
بالذكر دون غيره ترجيحاً من غير من وجح والتالي بطابقا فكذا المقدم وهذا الوجه لم
يذكره المقدم صريحا بل اشار اليه بذكر جوابه وال جواب عن الاول ان ابا سعيد لم يقل ذلك عن اهل
اللغة واما قال به بناء على اجتماده وليس فيما يقتضيه اجتماده حجة على غيره فهو معارض
عنه جماعة من اهل اللغة الذين نفوا القول بدليل الخطأ كما لا يخفى وغيره والمقصود
لما خصص دعواه بالامر المطلق على المصنف كما فعله غيره الذين لم يورد عليه النقض با ذكره
ابو سبيد يكون خيرا ومن الثاني المنع من الملازمة فان هنا امور ظاهرة مخالفة
لذاتة التخصيص وهي ما استدل به الاهتمام ببيان حكم محل الوصف لتحقق حاجة السامع الى
بيان كان يكون ما كما للسائفة مثلا دون غيرها او لكونه مستولا عن دون غيره وان
يقين حكم غير محل الوصف من قبل ولسبق ظهور محل الوصف بيان التمام وهذا انت في حق
غيره اما في حقه فلا لاستحالة التعدد في علمه تم او يستدل السامع به على حكم المسكوت عنه
اذ قد يكون ذكر حكم محل الوصف دليلا على حكم غيره كما في قوله تم ولا تقتلوا اولادكم خشية

الملاق

بما زكوا
املاق فانه يدل على المنع من قتله عند عدم خشية الاملاق وهي حالة الغنى بطريق الاكروى واخر
غير محل الوصف اما لكونه غير واجب وليست به نفس آخر يختص به لكونه دلالة عليه اقوى
من دلالة اللفظ العام الشامل له وللفظ الاخر ولهذا كان الثاني محتمل التخصيص دون الاول
اولها من عندهم يقول بكونه دليلا لجهنم المكلف واستحقابه بان يستفطون التخصيص
على المذكور عليه الوصف المشرك بينه وبين غيره غيرهما المسكوت عنه فيعطي غير حكمه فيحصل
ثواب جهنم او يحيل حكم المسكوت عنه على الاصل وبين حكم غيره لكونه محل الاشتباه كما لو قال
لا زكوة في السائمة فانها ملاكات خفيفة المؤنة لان احتمال وجوب الزكوة فيها **قال**
قدس رحمه تذييل بان كان الوصف عملة لزم من تغير نفي الحكم تحقيقا للعبرة ولا يفي التخصيص
بالذكر التخصيص في الحكم في قوله تم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا في قوله تم
وان ختم شقاق بينهما فابقتوا احكام لان التخصيص ههنا للعادة وايضا تخصيص الحكم
بوصف في جنس لا يدل على تضييقه بل ان الوصف في غير ذلك الجنس **قول** هذه فروع
على ما تقدم الاول الوصف المعلق عليه الحكم ان كان عملة لذلك الحكم اقتضى عدم عدم
ذلك الحكم تحقيقا للعبرة ولا يفي التخصيص بالذكر التخصيص في الحكم في قوله تم ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق ولا في قوله تم وان ختم شقاق بينهما فابقتوا احكام لان التخصيص
فان عملة الشيء ما يقيد وجوده بوجودها وعدمه بعدمها ولان الحكم لو كان ثابتا حال عدم
ذلك الوصف لكان اما ان لا يستدل بالعملة اصلا وهو محتمل اذ التقدير بكونه معلولا لذلك
الوصف او يستدل بالعملة بمغايرة لذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف مخصصا بعملة له
بل العملة احد الامرين احسن الوصف او العملة المعغيرة له وقد فرض الوصف عملة له هدف
وتغير نظر فان عطل الشرع مع فوات وعلامات على الاحكام مؤثرات فيها ولا يلزم من
عدم علامة الحكم ومعرفة عدمه سلمنا لكن لا نسلم انتفاء كون ذلك الوصف عملة لذلك
الحكم في الجملة على تقدير استناده الى عملة مغايرة له فان كون الزنا عملة لا باحة المذموم
لا يرفع كون الزنا عملة لها وكذا في العلة العقلية فان كون الشمس عملة لشمسها لا يرفع

اذا كانت
 لا يقع كون النار علة له ثم اذا اخذ الحكم شخصيا استعمال العقلية بشيئين على سبيل البدل
 العلة بمعنى الموتر وهو قوة الثاني القائلون بدليل الخطأ اعترفوا بان التقيد بالوصف
 يفيد في الحكم من غير محله اذا لم يظهر للتقيد سبب باعث عليه مغاير لذلك الذي اصاب
 ظهر السبب الم باعث مغاير للمعنى فلا كافي قوله نعم ولا نقلوا او لا ذلكم خشية املاق فان
 الباعث على ذلك التقيد رفع ما يتوهم من ابا حرة تنظم عند خشية الاملاق ويمكن ان يكون
 الباعث على التقيد منع العرب عما كانوا يعتادون من قتل الاولاد عند خوف الفقر
 ظهر هذا الباعث منع كون التقيد للمعنى من المصوت عنه وكما في قوله نعم وان
 ختم شقاق بينهما فابقتوا حكما من اهل فان الباعث على التخصيص هو العادة اذ الخلق
 لا يجرى غالبا الا عند الشقاق ومع ظهور هذا الاحتمال يتبع حصول الظن يكون سببا
 عما عداه وكما في قوله نعم وربايتكم الالف في جواركم من سائر الالف دخلتم بينه ولذا
 لو كان التقيد بسؤال سائر كما لو قال في سائمة الغنم زكوة ففما يجيبه في سائمة الغنم
 زكوة في هذه الصور واما لما يتبع حصول الظن يكون التقيد للمعنى الحكم عما عدا المقيد
 انما التقيد للمعنى على وصفه في جنس هل يقتضى استفاضة ذلك الحكم من غير محله الوصف
 في غير ذلك الجفن كما في قوله نعم في سائمة الغنم زكوة فانه يقتضى عند القائلين
 بدليل الخطأ ببقى الزكوة عن معلوفة الغنم وهل يقتضى بقى الزكوة عن معلوفة البقر
 في الاول ام لا قال بعضهم فقهاء الشافعية والكره المحققون وهو الحق واستدلوا في ذلك
 على ذلك بما بان دليل الخطأ يقتضى المنطوق فلما تناول للمنطوق سائمة الغنم كما يقتضيه
 مقتضيا لمعلوفة الغنم دون غيرها اجمع الاول بان السوم يجرب بجزء العلة في وجوب
 الزكوة لانه وصف مناسب للحكم المعلق عليه وذلك موجب لظن عيلته ومع يلزم انعقاد
 وجوب الزكوة في جميع صور استيفاء السوم لان عدم العلة مستلزم لعدم الحكم ظاهر الاصل
 اجماعا ذ العلة وبغواب ان الوصف للمعنى هو السوم الغنم لغياها **قال** رحمة الله تعالى
 الحكم المقيد بالغايب يدل على ما لا يفر ما بعد الغايب له فان معنى صوموا الى الليل صوموا
 فيكون علة في جنس خاص استعماله في سائمة الغنم

تقيض

صوموا

صوموا الى الليل فلو وجب بعد هذا لو يكن اخرا اما مفهوم التقيد عند الاكثر والاقدم المنص
 زيد بوجوده وعيسى رسول الله ومفهوم الحكم محض مثل صديق زيد والمعايير والاقدم الاضمارا
 عن الاعم واذا كان المعدول لعدم الحكم كان الزائد علة لا اشتراكا على العلة والايتم من
 انصاف الناقص بامراض الزاوية فان وجوبه يعنى الصبح لا يقتضى وجوب الثلثة وابعاد الاربع
 لا يستلزم ابعاد الزائد واذا اجمع عدد لزوم ابعاد الناقص ان وجوب دخولها باعادة الحسين
 عند ابعاد جلد مائة وان لم يدخل ليرجى كالحكم بالشاهدين لا يستلزم الحكم بالاشاهدين
 الحكم بشهادة الواحد لا يدخل تحت الحكم بالشاهدين واذا هم عدة فقد يكون مجزبا للاقل او يدخل
 استعمال نصف الكثرة الجسدية الاقل تساوي وقد لا يكون فان تم بوجد الزاوية الزاوية
 مائة لا يستلزم تخريب مائة منه فظهور ان تعليق الحكم على عدد لا يقتضى تقيده بما عداه **قول**
 قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى في تقيد الحكم بالغايب كقوله نعم واما في التقييد
 الى الليل وقوله لا تقربوهن حتى يطهرن وقوله فلا يدخلن من بعد حتى تنكح زوجا غيره
 هل يدل على بقى ذلك الحكم فيما بعد الغايب ام لا فذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالقاضي
 والشيخين المصري المير واختاره في الدين الرازي والمصنف وهو الحق خلافا
 لاصحاب ابي حنيفة وجماعة من الفقهاء اجمع الاول بان كالمعنى حتى والى لا يترتب الغايب
 ومع يكون قوله صوموا الى الليل جاريا مجرب قوله صوموا صوموا آخره ونهاية الليل وذلك
 يمنع من وجوب الصوم في الليل اذ لو كان الصوم تابعا بعد مجرى الليل لم يكن الليل اجرا
 ونهاية الصوم وقد فرض كذلك هو اجمع المخالفين بان تقيد الحكم بالغايب لودل على معنى
 الحكم فيما بعد الغايب لادل اما بالمطابقة او التوافق او الالتزام والتالي بما قسمه بلط
 فالأقدم مشبه اما الملازمة فينته لما عرفت من انحصار الدلالة اللفظية في المقام الثلثة
 المذكورة واما بطلان الاولين من اقسام التوافق اذ انتفاء الحكم فيما بعد الغايب ليس
 موضع اللفظ ولا بجزء منه واما بطلان الثالث فلما عرفت من اشتراط الالتزامية
 بلزوم المعنى الاتي في موضع اللفظ ذهنا وهو مفقود هنا فان نقص وجوب التقييد

من قولنا

لا يباين فيك عن تصديق عدم وجوبه في الليل ولا كان شمل الوجوب لها فإنه لا مانع من ورود
 في بعد الغاية مثل حكم السابق وفاقا وجواب المنع من عدم اللزوم فإنه لا يكون مقتضى التصديق
 يكون آخر الليل منتظما عن تصديق عدمه في الليل على ما تقدم وأما أن شمل الواجب لها بوجوب
 خطاب بعد الحكم المقيد بالغاية يمثل بعدها لا يدل على عدم اللزوم بل يكون مبيها لعدم الردة
 حقيقة الغاية من لفظها ولو صحح بان المراد من لفظ الغاية حقيقة ما كان ذلك مستحاضا
 من غير الضم في مثل قوله رفع حكم شرعي ومن لا يخبره يدعى استحالة وقوع هذا المفروض أو نقول
 الحكم المستبدل في الخط الأول معيار الحكم المستبدل في الخط الثاني وان ما تله في الوجوب فهو وجوب
 حال عدم الأول المسئلة الثانية مفهوم المقتضى للوجوب والمراد بان تعليق الحكم على الاسم
 لا يقتضي تقيده عما عداه مثلا المصلوق واجبة فإنه لا يقتضي في المصيب عن غير المصلوق وهو
 اختياره من الأصوليين من اصحابنا والمعتبرين والاشاعرة وهذا في ذلك أبو بكر
 الدقاق من الاشاعرة واصحابنا ابن حنبل لما كان في مفهوم المقتضى لوجوب شرع الحكم قولنا زيد
 موجود على ذلك التقدير يقتضي الاجتناب بان من عد زيد غير موجود ويخرج في ذلك الله
 والاضمار يكون غير موجود وهو نفس اجماعنا وكذا قوله عيسى رسول الله فإنه يقتضي الاضمار
 بان من عداه ليس رسول الله نعم فيدخل زيد ذلك محذوم والقول بان محذوم ليس رسول الله
 كقطعنا وايضا لو كان محذوم ليجز الاجتناب بالاعم عن الاضمار لكونه كذبا والتالي ببط اتفاقا
 اصح من الخلفان تخصيص المسمى بالذكر لا بد من اخصيص وفي الحكم عن غيره امر فلا يصح
 للتخصيص والاصل عدم غيره فتعين هو لذلك ولان ايضا قالوا لغيره ليست تانيا وليست
 اخص تانية فهم لا يسمعون انهم لم يطلبوا اخصا بالزنا ولهذا اوجب اصحابنا جرحه عليه
 بذلك وجواب عن الاول ان المخصص تعلق عرض الخبر بالاضمار عما اجاب عنه في قوله
 وبين التاني ان ذلك لا يفهم من عدم اللفظ بل منه مع اقتداره بالقرائن الخالية ولهذا
 كان مختصا بغيره دون غيره عند من يقول به وليس هذا الاقتصار مستلزما
 الوجه الدقة وهو بل المراد من المقتضية المسئلة الثالثة اختلفوا في مفهوم المحض

قوله القائل

قول القائل صدق زيد والعالم يكره هل هو محجة بمعنى انه يكون دالا على ثبوت صدقته لزيد والعالم
 يكره وانتقاما عن غيره ام لا فذهب جماعة من الفقهاء والعزالي الى كونه محجة وخالف
 فيه الحنفية والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين واصه اختار المصحة الاولى واجمع عليه
 بان الصدوق والعالم لو لم يصرح بزيد وعمر لكان اعم منهما فيكون الاضمار من الصدوق والعالم
 بزيد وعمر احصا بالاضمار عن الاعم وذلك كذب كالوقيل الحيوان انسان او اللون سواد
 قبل عليه ان الكذب انما يلزم لو كان الواحد مضافا واللفظ واللام للجمع وهو اعم بل هما
 ظاهران في البدق ويحتمل ان يكون التقدير بعض صدق زيد وبعض العالم محرم وذلك صادقا ولو
 سلم كونهما لليوم وكان مقصودا للتميز التزمنا كونه كاذبا على تقدير نفوذ العلم واسدقا
 واجمع المصنف بان هذا التركيب لو كان مفيدا للاضمار كان عكسه كذلك والتالي ببط اتفاقا
 المقدم شله ببيان الملازمة ان الموضوع والمحمول في الاصل والعكس متحدان فاذا كانا
 متساويين في الاصل كانا في العكس كذلك والوجوب يمتنع من الملازمة والفرق بين الاصل
 والعكس في ذلك لان المطلق يجب اجراءه على جالده في احتمال العموم ما لم يمنع منه مانع
 والناح متحقق في الاصل وهو استلزامه كون المستلزم من الخبر وذلك على جالده
 ومقصود في العكس هو ان يكون الخبر اعم من المستلزم فيجوز اعماله المسئلة الرابعة في الحكم المتعلق
 بعد معين هل يدل على حكم ما زاد عليه او ما نقص عنه قال قوم نعم وزعموا ان حكم ما زيد
 ذلك العدد على الحكم وانكره آخرون مطلقا عن انه لا يدل على حكم شي منهما المتمة وتحققوا
 فصلوا ان العدد المعين اذا كان علة لعدم حكمه وجب كون الزايد عليه علة لذلك العدم
 لا شتما لثبوت المنطق الذي هو علة ذلك العدم وفي هذا نظر فان المشتمل على العلة لا يكون
 علة ولو قال المراد من ذلك لعدم اشتقائه على علة كان اولى ومثال ذلك قوله اذ بلغ
 المائة كل لم يعمل خيرا فإنه ال على عدم حمل ما زاد عليه للعبث لوجوب عدم حمل الخبز وهو
 المترتبة الزايد عليه واذا كان العدد المعين موصوفا بوصف وهو في الوجوب كون ما زاد
 عليه موصوفا بذلك الوصف فان اضافة كمن المصعب بالوجوب لا يقتضي اضافة

فقها الواضحة

المعروف فلا استقامة وعمل الشايع منها فالتزام الامكان لا شرطات فيها ويكن الجواب باضتيا
 القلم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الج على تقديره وانما يلزم ذلك ان لا
 يسقط المقتضى فيما لا يابا الجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض بغيره سقوطه بغيره والحق
 ان المسقط للمقتضى شئ واحد وهو الامر المطلق المصادق على كل واحد من الافراد وكون
 الموضوع اوكلي واحدا من افراده مسقطا انا هو لاشتمال المقتضى على ذلك المقتضى لا يوجد خصوصية
قال رجالة الحق الاضرون بان محل الوجوب ان كان هو الجميع لم يربطه ولا كفاير
 معين لزم حلول المعين في المطلق وهو في مقتضى المعين وليس عندنا وهو عندنا
 والجواب ان محل الوجوب كل واحد والخطا في تعيين من اختلاف الخيالات **اقول** هذا اذا
 الى جهة من زعم ان الواجب واحد معين عندنا فم لا عندنا مع الجواب عنها ونقر بها
 ان يقال الوجوب وصف بوجودي متعين في نفس المخلو ان كان جميع الخيالات لم يربطه
 برونه وهو بطر اجماعا وان كان بعضها فاما ان يكون غير معين فيلزم حلول المعين لغير
 الوجوب في المطلق لغير ذلك المعين الذي ليس عينيا وان لم يكن لان ما لا يكون موجودا فكيف
 يكون محلا للوجود فتعين حلوله في واحد معين وليس عندنا اربطه فلما وهو في مقتضى كون
 معين عندنا فم وهو المطلق والجواب ان محل الوجوب هو كل واحد من الخيالات لان حيث خصوصيتها
 بل من حيث اشتغالها على الامر المطلق المصادق على كل واحد منها وهو كونها احد الخيالات الثلث
 وح لا يلزم وجوب الجميع على الجميع بل الملزم لذلك وجوب كل واحد من حيث خصوصيتها
 والخطا نشاهد ههنا من عدم التفتق لاختلاف الخيالات على ان هذا لا يرد على الاشاعرة لان
 الوجوب عندهم لا يكون حالا في الواجب لانه عظام الله فم القائله بانه من متعلقه وبتعلق
 الخطاب الموجود لا يجب كونه موجودا **قال** رجالة تذيب ليعم الامر بالاشياء على الترتيب
 وعلى البدل اذ مع تفرق الجميع كالالمباح والممتزج والمزيج من كقولنا اومع اباحتها الموضوع
 والتميز واستر العورة بتعيين اومع بتويرة كفضال كفاير الظاهر وفضال كفاير الغيب
اقول هذا فربح على ما تقدم من صحة الجواب الاشياء المتعددة لا على الجهم والعلات

الامر

الامر بالاشياء او الاشياء لا على سبيل الجهم قد يكون على الترتيب على كون الثاني غير مسقط للمقتضى
 الاول مقدرا وقد يكون لا على الترتيب بل على البدل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في سقوط
 المقتضى به واتجاه التواب والخروج عن العمرة وغير ذلك من قواعد الوجوب كما تقدم في اتصال
 المفارقة المجرية وعلى التقديرين فا الجهم بين ذلك الشئين قد يكون متمعا عقلا لخصيص الشئ
 بينهما كما تزجده الى جهة معينة من الجهات الاربع وغيرها عند اشتباه القبلة للتصريح وقد لا يكون
 قائما ان يكون جرمها ومباحها او متدوبا فالاقسام ستة اشارة للمصنف ثم الهاموا ذكر امثلتها **الاول**
 تفرق الجهم بين الشئين الواجبين على الترتيب وهو يتحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها
 مشروطا بعدم الاول مثل كل المباح والممتزج عند خوف الهلاك فان جواز كل الممتزج مشروط بعدم
 المأكول المباح كب تخريم الجهم بين الشئين الواجبين على البدل كترتيب المراتب من كقولنا فان
 الولي يجب عليه تزويجها من كل منهما بدلا من الاخر والجهم بينهما في تزويج المباحة الجهم بين اوجاب
 على الترتيب كالوضوء والتميز فان الامر بالتميز يرتب على عدم الوضوء والجهم بين اوجاب
 الجهم بين ما وجبا على البدل كاستر العورة في المصلوة بتعيين كل منهما سائر لها سائر اتماما
 بتدبير الجهم بين ما وجبا على البدل لا الجهم بين اتصال المفارقة المجرية مشا كفاير الجهم
 فان الجهم بين الخصلة الثلث فيها وهي العتق والاطعام والسوة مستقر **قال** رجالة الجهم
 الثاني في الواجب الموسع ساوات الوقت لفعل امر واقع باجماع وقصور فمقتضى الا على
 ارادة المقتضى وكون الوقت افضل جازر وواقع لعدم استقامة الجواب الفعلي في زمان
 يفضل عن تضييق المخلو المأمور به في ذلك الوقت وتغييره في ايقاعه في اجزائه منه فاذا التفتق
 معين ووقوعه ظاهر في الصلوة وما وقتها وتخصيص الوجوب بالاول كما يقول بعض الاشاعرة
 وما الاخر كالتصريح بالخصية وبالمراعات كرهه الكرمي **اقول** قد عرفت ان وجوب الفعل
 باعتبار وقته ينتمى الى مضييقه وموسعه وذلك لان الوقت الموقوف للفعل الواجب اما ان يكون
 مساويا لارزاقه عليه او ناقصا عنه والمثلث غير جازم الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق او يكون
 المقصود من التكليف به القضاء كالولاية الصبي وظهر الخائن وقد بقي من وقت الصلوة مقدار اربعة

الاول

مقتضى الجهم بين الشئين الواجبين على الترتيب وهو يتحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم الاول مثل كل المباح والممتزج عند خوف الهلاك فان جواز كل الممتزج مشروط بعدم المأكول المباح كب تخريم الجهم بين الشئين الواجبين على البدل كترتيب المراتب من كقولنا فان الولي يجب عليه تزويجها من كل منهما بدلا من الاخر والجهم بينهما في تزويج المباحة الجهم بين اوجاب على الترتيب كالوضوء والتميز فان الامر بالتميز يرتب على عدم الوضوء والجهم بين ما وجبا على البدل كاستر العورة في المصلوة بتعيين كل منهما سائر لها سائر اتماما بتدبير الجهم بين ما وجبا على البدل لا الجهم بين اتصال المفارقة المجرية مشا كفاير الجهم فان الجهم بين الخصلة الثلث فيها وهي العتق والاطعام والسوة مستقر قال رجالة الجهم الثاني في الواجب الموسع ساوات الوقت لفعل امر واقع باجماع وقصور فمقتضى الا على ارادة المقتضى وكون الوقت افضل جازر وواقع لعدم استقامة الجواب الفعلي في زمان يفضل عن تضييق المخلو المأمور به في ذلك الوقت وتغييره في ايقاعه في اجزائه منه فاذا التفتق معين ووقوعه ظاهر في الصلوة وما وقتها وتخصيص الوجوب بالاول كما يقول بعض الاشاعرة وما الاخر كالتصريح بالخصية وبالمراعات كرهه الكرمي اقول قد عرفت ان وجوب الفعل باعتبار وقته ينتمى الى مضييقه وموسعه وذلك لان الوقت الموقوف للفعل الواجب اما ان يكون مساويا لارزاقه عليه او ناقصا عنه والمثلث غير جازم الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق او يكون المقصود من التكليف به القضاء كالولاية الصبي وظهر الخائن وقد بقي من وقت الصلوة مقدار اربعة

١١٤

والاول متفق على جوازها وبمسمى مضيقا واما الثاني وهو المسمى بالموسع فهو محل الخلاف فذهب
 جماعة الى امتناع عملها اذ هو جواز ترك الواجب والمخارجات عقلها وواقع شرعا اما الاول فللعلم
 المتعدي برب بعدم استعمال قول السيد لعده خط هذا التوب في هذا اليه اما في اوله ووسطه
 او في آخره او في اي وقت من هذه الاوقات الثلثة ضطره امتثلت لرب وانفق بالواجب
 الا هذا اذا لا يمكن ان يقال انه في هذه الصورة لم يوجب عليه شيئا ولا انه اوجب عليه الخيا لم يوجبها
 مضيقا ولا ذلك فكم فتبين الاجاب الموسع ولا يمكن اشتراك لجزء الوقت في المصلحة للفتنة
 لاجباب الفعل فيه واما الثاني فلقوله ان الصلوة لدولة الشمس المنسقة الليل ومن المعلوم ان
 ما بين الدولة والضيق يفضل عن الصلوة الواجبة فيه لئلا ينطبق اجزاء الصلوة على اجزاء
 الوقت اتفاقا وكذلك الواجبات التي وقها مدة التمام في المصلحة وقضاء الواجبات ولو وقع
 الاجتماع على ان المودى للفعل لما مومر به على الوجه المذكور في الاجزاء كان من اجزاء الوقت يكون
 مؤذيا للشرع وذلك مؤذنا بان ايقاع الفعل في اي جزء كان من اجزاء الوقت مساو لايقاعه
 في غيره من تلك الاجزاء في تفصيل معرفة الواجب وذلك مستلزم لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في
 بعض اجزاء الوقت غير محصل لمصلحة الواجب كان اما مفتوتا بما فيكون حراما اولا في ايقاع الفعل
 مرة اخرى في جزء اخر غيره تحصيل تلك المصلحة واما خلافا للاجماع واما المانع من فهم من زعم
 ان وجوب العبادة يختص باقل الوقت وبعدد يعمد قضاء وهو ذهب جملة من الاشارة منهم من
 خصه بالقرنم وزعم ان الاقرب في اوله يكون مجالا واجزا في ذلك مجزأه الزيادة قبل وقتها
 وهو ذهب جماعة من المصنفين منهم من قال بان الفعل المودى في اول الوقت لا يكون واجبا ومندوبا
 بل يراعى فيه اخر الوقت فان ادركه الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما في بر واجبا والا
 كان نفضا وهو منقول عن ابي الحسن الكرمي وهذه المذاهب الثلاثة لا دليل على شي منها فالقول
 برجح اذ الوجوب انما يستفاد من الخطا المذكور ونسبته لجزء الوقت على السواء لا يترشح
 منها على غيره اذ لو اقتص بعض اجزاء الوقت بدلالة الامر على ايقاع الفعل يندون السابق كما
 خرجها عن هذه المسئلة قال رحمه الله ولا حاجة الى الغريم الذي هو يدل كما ذهب اليه السيد العيني

لا يعلم كونها

لحيته عن

رضي الله عنه والجبائيا ن لانه ان ساوى الصلوة في جميع الامور المعترض سقط التكليف به والام
 يكون به لا ولانه ان وجب في الوسط لزم مخالفة البدل للبدل والاولى سقوطه في الاول وكان
 الامر لا على الصلوة خاصة فاما البدل فيغير دليل التكليف بالانطلاق **قوله** ذهب السيد العيني
 به والجبائيا ن مع اعتراهم بالوجوب الموسع الى ان الصلوة المأمورة في الوجوه المذكورة لا
 يجوز تركها في اول الوقت الا بالتحديد لها وهو العزم على الاتيان بها في غير من اجزاء
 الوقت الباقية قالوا لانه لو جاز تركها في اول الوقت الى بدل لم ينفصل عن المذوق بل المندوب
 ما يجوز تركه لا الى بدل مع حصول الثواب بغيره والصلوة في اول الوقت على تقدير عدم
 ايها البدل بهذه المثابة واذا وجب لبدل كان هو العزم للاجماع على كونها هو البدل
 على تقدير وجوبه وذهب ابو الحسين البصري وغيره الى ان الواجب في الاجزاء الثلاثة
 من غير بدل واقطاره المصهية وهو الحق وانفصال ايقاع الصلوة في اول الوقت عن المندوب
 بكونه امتثالا للامر بالخاتم اذ الامر بايقاع الصلوة في الوقت مطلق وايقاعها في اوله وسطره
 واخره جزئيات له يشتمل كل واحد منهما عليه ومشاركته المندوب في جواز الترتيب وحصول
 وحصول الثواب لا يقع في وجوبه مع انفصاله عنه باكثرية واستدل المصنف على امتناع كون الغريم
 بدلا لوجوه الاول ان الغريم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان اما مساويا لها في جميع
 الامور المقصودة منها فيسقط فرض الصلوة به لانه الامور اقتضى فعل الصلوة مرة واحدة والغريم
 الذي هو البدل قائم مقامها في المقصود منها كما اذا اتى بالصلوة نفسها اذ لا فرق بين الاتيان
 بالشيء وبين الاتيان ببديله المساوي له والمقصود منه وانما غير مساو لما في المقصود
 منها فيستحيل جعله بدلا عنها فان بدل شيئا يقوم مقامه ويسد مسدته في جميع الامور المطلوبة
 الثاني الغريم لو كان بدلا عن الصلوة لكان اذا عزم في اول الوقت على الصلوة في تأنيده فخص
 الوقت الثاني اما ان يسوح تاخير الصلوة الى الوقت الثالث اولا والثاني يضم اجماعا والاول
 اما ان يكون البدل اولا الى البدل والاول يظن لاستوائهم بقدر الاول مع ايجاد البدل له
 وهو صحيح لان وجوب البدل على حد وجوب البدل والثاني هو المسلم لانه اذا جاز ترك الصلوة

في الوقت الثاني لا يبدل جازاً تركها في الاول لا يبدل للاتفاق على تساوي الوقتين في ذلك
 ان دليل وجوب العزم بد لا منتفٍ فيكون مدلوله مستغنياً عما الاول فلا بد له من الادلة
 سوى الامية الصلوة في ذلك الوقت اذا خلاص في تقديره وهو غير ماله في وجوب العزم بد لا
 الصلوة باحد اقسامه الا لا قطعاً ولا ظهوراً واما الثاني فلا بد لولا انه لم يكلف بالاصطفا
قال رحمه الله تعالى في الفاضل بان الصلوة يجوز تركها في اول الوقت فلا تكون واجبة واجاب
 السيد المرتضى رحمه الله بان الفاضل بينهما وجوب العزم والحق ان وجوب العزم من احكام الايمان
 وانما خرج هنا الواجب الى الوضوء الخبي و كما لا يسقط الوجوب عن كل واحد منهما تركها الى
 الاخر كما اقول الوقت ووسطه واخر **اقول** هذه اشارة الى حجة الصحاح ايرضايف الازهين
 الى احتصاص الوجوب باخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيها نفل وتقريرها
 ان الصلوة يجوز تركها في ايها اجماعاً ولا تكون واجبة في شئ منهما اذا الواجب بالاجتناب
 تركه كما يجوز تركه لا يكون واجباً فتر ان يقع الصلوة فيهما موجب للثواب فيكون نفل
 اذا لم يكن للثواب الا ما يجوز تركه مع حصول الثواب على فعله اجاب المرتضى عن استغرابه ان الفاضل
 بينهما ان يبين الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين النفل بصرف العزم على الاشارة
 به عند الترتيب في الواجب الموسع وعدم وجوبه في النفل فان عن السيد المرتضى رضي الله
 ان وجوب العزم انما ثبت لكونه بد لا عن الصلوة في اول الوقت او وسطه فهو بطلان ما تقدم
 من مشاهده وان عن ان ثبت لكونه من احكام الايمان من حيث انه العزم على ترك الصلوة عظم
 لكونه عزم على الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على الفعل واجبا لعدم انعكاس
 المكلف من هذين العزمين الاحالة عظمية وهو عزم مكلف فهو حق على تقدير تسليم هذه
 المقدمات ودفق الامور بين المدبوب والواجب الموسع في اول الوقت يجوز تركه للمدب
 مطلقاً والواجب الموسع شرط الفعل بعد في الوقت الموسع وفي نظر فان جواز تركها في
 اول الوقت يتحقق فكيف يعقل اشتراطه بالفضل المتأخر منه والتحقق بجمع هذا الواجب
 الى الواجب الخبي فكان الشارع امر المكلف بايقام الفعل في اول الوقت او وسطه او اخر وجعل

تخصيص

تخصيص احدهما بايقام الفعل فيه موكولاً الى اختياره كما لان الخيار وفضل المفاضل الخبير وكان العزم
 من خصلة الحرب لا يوجب رفع الوجوب عنها وكونها نافذة فكذلك اجابنا ويعلم بان بائنا لو كان نفل
 في اول الوقت ووسطه جازاً ايقامه فيهما بينة النفل وهو بطلان اتفاقاً واعلم ان الاقسام التي يوجب
 باعتبار المكلف والفعل والوقت فيقسم اليها المذكورة **بصاف** رحمه الله تعالى في الواجب
 على المكافاة وهو كل فعل تعلق عرض الشارع بايقامه لامن مباشر معين وهو واقع كما الجنا وهو
 واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لا يستحقاقهم لجمع النعم والعقاب لوزكوع ولا استبعاد في
 اسقاط الواجب بفعل الغير والتكليف فيه موقوف على الظن فان ظنت طائفة قيام غيرها به
 سقط عنها ولو ظنت كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة عدم الوقوع وجب على كل
 طائفة **اقول** اعلم ان فرض الشارع قد يتعلق بتخصيص الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى
 وجوباً على الاعيان كالصلوة والصيام والحج وقد يتعلق بتخصيصه مطلقاً لامن مباشر معين
 ويسمى وجوباً على الكفاية وهو واقع كما الجهاد الذي قصد به حرسة المسلمين والذلال للمفارقين
 حصل من ذلك من بعض المسلمين سقط عن الباقيين لخصول مقصود الشارع وهو وجوب على جميع
 المكلفين المتأخرين به بدليل توجه النعم العزم ولحق العقاب لتمام عند اتفاقهم على تركه وسفر
 قوم متمسكين بان تاركه لا يخفى عنهم ولا عقاب بتقدير قيام غيره به وتارك الواجب ليقفانه
 على ذلك المتقدير فلا يكون واجباً وان سقط الواجب عن المكلف بفعله غيره بعد واجبه
 الاول بالرفع من كراهه ان يريد بالواجب في واجبه وان اراد به الواجب على الاعيان كان
 اللازم من الحجرة ان الواجب على الكفاية ليس واجباً على الاعيان وليس كذلك دعاهم ولا ملزموا له
 فانه لا يلزم من سلب الوجوب على الاعيان سلب مطلق الوجوب وعن الثاني بان عزمه استغناء دلالة
 فيه وقد وقع شل في قضاء المترجم دين الموسر المطالب بر قال فخر الدين والتكليف فيه موقوف
 على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن جماعة ان غيرها يقوم بذلك سقط عنها وان غلب
 على ظنهم ان غيرها لا يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان عزمهم يقوم به سقط
 الفرض من كل واحد من تلك الطوائف وان كان يلزم ان لا يقوم به احد لان تخصيص العلم بان يقوم

هل يفعل هذا الفعل لا غير ممكن وانما الممكن تحصيل الظن وفي هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان
 موقوفا على حصول المظن لسقط عنه حصول الشك في قيام العيب وهو شرط اتفاقا وسقوط
 الفعل عن المانع لم يحصل منه الغالب بان غيره يقوم به بمخرج والآحاد لان يعبر عن بنية الفرض
 ولان المسقط انما هو قيام العيب بان الفعل فيمتنع حصول السقوط الذي هو معلول قبل حصول
 الظن بان العيب يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل فلانما عطف المظن الغالب بان العيب
 قيام به فيمكن ان يقال فيه انه لا يسقط الفعل على الظن ايضا لان تكليفه بالفعل معلوم و
 المستطاع له سطورا ومعلوم لا يرتفع بالمظنون والحق سقوطه بحصول الظن الغالب لقيام
 العيبه بشرط استناد ذلك الظن الى ما جعله الشارع حجة كشهادة العدلين دون غيره كالظن
 المستند الى خبر الغائب والمأثور واعلم انه لو قدم هذا البحث على الذي قبله كان اولي لان
 الظاهر هو ما في هذا الاقسام الاحقه للامر باعتبارها ما هو بالفعل وهو ضروري في الامور
 قبل قدم الاقسام الاحقه للامر باعتبار تعيين وقت الفعل المأمور به وهو غير ضروري في الامر
قال رحمه الله تعالى الرابع ما لا يتم الواجب المطلق الا بالامر وكان مقهورا واشبهت وخصصه
 به في السبيل لانه لا يتم تكليفه الا باطلاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي تفسير
بطل في المقدم مثل بيان الشرطية انه على تقدير ترك الشرط ان وجب الفعل لزوم الاول والا التالي
 اجماع المستبره عن بيان المسند وجود السبب لوجود الشرط واذ اجماع المستبره عند
 حصول الشرط جاز التكليف بخلاف السبب المتنتج عدمه عند وجود السبب فانه يكون واجبا فلا
 يقع التكليف به والجواب ان هذا يخرج عن محل النزاع قول ما فرغ من البحث اقسام الواجب
 شرطي في الجنس عن الحكمه الا انه لم يتحققا وارتقاعا وقدم الاول على الثاني لتقدم التحقق على الارتفاع
 وبدلوا بالانتم الوجودي وهو الوجود على اللازم العدمي وهو العدم وجعل بارادك واحدين
 هذه الاقسام بخلاف الاول شرطي ان وجب الشيء مطلقا مستلزما لوجوب ما يتوقف عليه واعلم ان
 الواجب على قسمين احدهما ان يكون وجوبه مشروطا بالامر المتقرر في التكليف كالارادة المتوقفة
 وجوبها على حصول الحال والآخر المتوقف وجوبه على الاستطاعة وثانها ما لا يكون كذلك وهو الواجب

الواجب
 مقدم

المطلق

المطلق كالمدون الواجب فجانها في الظاهر والحدث الا ان وقوعها مشروطا بالطهارة والاول لا يقع
 في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الواجب والخلاف في الثاني فذهب كثير من المعتزلة والاول
 شاعرا الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا او سببا اذ ان مقدورا
 للكل وفصل السيد المرتضى رحمه الله والواقف به فقلوا ان كان ما يتوقف عليه الواجب سببا
 لوجوده كان واجبا وان كان شرطا لم يكن واجبا والحق الاول وهو اختيار المصنف واجبه عليه
 بان لو لم يكن واجبا لزم احد الامرين وهو اما تكليفه ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه
 واجبا والثاني في تعيينه بطل في المقدم مثله بيان الشرطية ان ما يتوقف عليه الواجب المطلق ان
 لم يكن واجبا جاز تركه وح اما ان يقع ذلك الواجب واجبه فليتركه تكليفه ما لا يطاق لان
 حصوله حين عدم ما يتوقف عليه يكون ممثعا والممتنع لا يكون مقدورا ولا سابقا لوجوبه فيخرج
 المطلق عن كونه واجبا مطلقا واما بطلان كل واحد من قسمي الثاني فقط وفيه نظر فان الممتنع
 انما هو اجاب الفعل حال عدم ما يتوقف عليه لا اجابها حال عدم وجوب ما يتوقف عليه وليس
 الاول لازما للثاني فانه لا يلزم من عدم اجاب لشيء عدم ذلك الشيء في نفسه وايضا فما
 ذكرتموه بعينه وارد على تقدير اجاب ما يتوقف عليه الواجب فان اجاب شرعا لا يستلزم وجوده
 بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير عدمه ان يبق التكليف بذلك الواجب لزوم تكليفه ما لا يطاق
 والاخرح الواجب عن كونه واجبا وما هو موافق له هذا فهو جوازنا والتحقق ان وجوب الفعل
 قد تحقق حال عدم ما يتوقف ذلك الفعل لاما ان يقع في تلك الحال بل في الحال التي بعده في
 حال وجود ما يتوقف عليه الفعل وح لا يلزم من التكليف ما لا يطاق ويشكل هذا على قول
 الاشاعرة الذين اثنوا التكليف بالفعل عند مباشرته لا قبلها اجماع السيد المرتضى
 على ما ذهب اليه امالي الجزء الاول من معناه وهو استلزام اجاب لشيء واجبا بسببه
 فيان منه حصول السبب بحسب السبب فيمتنع ان يوجب السبب عند اتفاق وجود السبب لان
 غير مقدور لوجوبه بسببه واما على الثاني وهو عدم اجاب لشيء واجبا شرطا فلا يتحقق
 الشرط لا يوجب تحقق المشروط كالطهارة للصلوة بل يمكن ان يقع وان لا يقع جاز التكليف

بطلتم

ياتقاع المشروط عند التناقض وجود الشرط لبقاء القدرة عليه والجواب ان هذا التفصيل هو الخارج
 عن محل النزاع لانه اذا لاقى باليقاع المشروط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف به مشروطا
 بوجود ذلك الشرط لا مطلقا وليس الكلام في بدل في وجوب الشيء مطلقا فيقول الدليل على ما
 ذكرناه ان السيد اذا قال المعدة استحق الماء وهو على مسافة ان استلزم لاجاب سببه الماء
 ايجاب بقطع المسافة التي هي شرط له فهو المطلق وان لم يستلزم جازله ذلك التي فعل ذلك التقيد
 ان بقي ايجاب السقي في تلك الحال لزم تكليفه بالبطاق وان لم يبق لم يستحق وما ولا اعتبارا
 والعرف يكرهه **قال** رحمه الله ومن هذا الباب ايجاب الصلوات عند اشتباه القبلة والتوبين
 وامتناع فلاح المشبهة بالاحت والولم يعين الطلاق وقتنا بعينه احتمل تخيير الجميع
 والاباحة لان اليهود ما لم صلاحية التاثير في الطلاق والزائد على الاقل ليس بواجب كما
 في الظاهر لانه لو تركه وصوم اوله من الليل واجب بالتحريم لا بالاصالة وبطلان
 الصلوة في الدار المعصوبة لان الامريا الصلوة المعينة امر باجزائها التي من جملتها الكون
 المحض من اجزائها لبيان المأمور به الصلوة مطلقا والمهي عن انصب تقفا برالمعتاد
 كما في الصلوة في الامكنة المكروهة والجواب انه من الامكنة المكروهة هي من وصفه
 عن الصلوة كيقا والابل في المعطن والتعرض للمسبل في الوادي ومن المارة في الحارة وتسمها
اقول هذه فروع عن المسئلة المتقدمة وهي استلزام ايجاب الشيء مطلقا ايجاب بظن ما
 لا يتم ذلك الشيء الابر واعلم ان مقدمة الواجب يقسم الى ما يتوقف عليها وجوده والى ما يتوقف
 عليها محضه والى ما يتوقف عليها العلم بوجوده والاول قد يكون عقليا كتوقف الحج على قطع المسئلة
 فانه يتبع عقلا ويقاع افعال الحج في مواضعها من دون قطع المسافة التي بين مكان المكاتب
 وبينها وقد يكون شرعيا كتوقف العتق على الملك المستفاد من قوله لا تعلق الا في ملك
 والثاني كتوقف الصلوة على الطهارة والثالث كتوقف العلم بالايتان بالصلوة التي
 عند اشتباهها بخطة مغايرة لها على الايتان بصلاحيتهما الحلال واحدة منهما صلوة فان الكفاية
 يعلم ان الصلوة التي يقبله الا اذا اتي بها وكذلك الصلوة في كل واحد من التوبين النفس الظاهر

المشتركة

المشتركة لانه قد عيها فانه لا يمكن ان يعلقا في الصلوة في التوبين الظاهر مع التمكن منه وكان غلبا القيا
 بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة الواحدة في كل منهما مرة كانا واجبين وكذا في جابنا التوكيد
 فانه قد عيها لاجتناب شيئا ولا يمكن العلم به الا باجتناب ما هو مشتبه به كالواحد مشتبه
 اجنبية باختره فانه عيها عليه كاحدهما مادام الاشتباه باقيا لان اجتناب فلاح الاضت واجب
 ولا يتحقق العلم به الا باجتناب كلاهما معا فكان واجبا ولو طلق واحدة من زوجاتين
 غير تعييني فقد اختلف الفقهاء فيه ففهم من قال بوقوه وتتم من منع منه فان قلنا به احتمل
 تخيير الجميع لان اجتناب من وقع تلاهما منهن واجب ولا يتم العلم بذلك الا باجتناب الجميع
 فكان واجبا وايضا فكل واحدة منهن يحتمل ان يكون هي المطلقة فيخرج كلاهما تغليب الجارية
 ويحتمل المد بقله الاباحة لان الطلاق ينشئ عين في نفسه فيمنع حصوله في محل بله غير
 معين فقبل لتعيينه لا يكون الطلاق موجودا بل الموجود امر له صلاحية التاثير في الطلاق
 عند اقبائه بالتعيين والفرق بين هذا الفرج والفرج الثلثة المتقدمة عليه ان الواجب
 هناك في كل فرع شيئا واحد متعين متميز
 عن الاخر في نفس الامر
 وحصل الوجوب في الاخر لا اشتباها به وعدم استيانه عن غيرنا وانما هنا فليس كذلك لان
 التي يجب اجتنابها فيه واحدة متميزة غير معينة لاني نفس الامر ولا عند المكاتب ووجوب
 الاجتناب متساوي بالنسبة الى الجميع من غير ترجيح لواحدة منهن على غيرها واما الزايد على
 الاقل فيما يكفي في انتقال الامر وهو ما لا يتقدم بقدر وذلك لا الطهارة في الركوع
 وسبع بعض المراس فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه لا استيا ز لبعض الاجزا فيه
 عن البعض فالكل مشال الامر فكان واجبا ومنه اخرين لان ذلك الزايد يجوز تركه والتفتا
 على ما دونه فلا يكون واجبا فيه نظر لا يلزم من جواز تركه والاقتصار على ما دونه عدم وجوب
 مطلقا فان خصال الواجبة على التغيير بعد المتابعة نعم يلزم منه عدم وجوبه على التعيين
 لكن عدم الخاص وهو الوجوب المعين لا يستلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع
 في التغيير بين الشيء وجزئه وقد وقع التعيد بذلك كما في الصلوة الرباعية في مراسم التغيير

منهم

الاخرى

بین الاتمام والقصر وكما في قرأته سورة وبعضها بعد الجهد في بعض الصلوة هذا ان امكن الاتيان
 بالاقلام دون الزايد فاما اذا لم يمكن لان الزايد ولما لا يتم الا بتمام الوصل للآية واما صيام
 جزء من الليل وفضل جزء من الرأس فانهما تابعان لوجوب صوم النهار وغسل الوجه لما بينهما من
 التقارب وتوقف العلم بصوم النهار تبعاً له وغسل الوجه باجمعه عليهما فاما ما لا يتم الوصل للآية
 واما الصلوة في الدار المغصوبة فهي باطله ولا يسقط بها الفرض عند الاحتياض وهذا غير الحجاب
 واحداً بنسب وهو مروي عن مالك ووافق على ذلك القاضي ابو بكر من الشافعية وغيره من الذين
 الا في سقوط الفرض بها فانها قاله مع بطلانها لثان الصلوة صهيبة مركبة من اجزائها
 الحركات والسكنات وهما مهيبتان مركبتان مشتمولتان في شئ واحد وهو شغل الخيز اذا الحركة
 عبارة عن شغل الخيز بعد شغل الخيز والسكون عبارة عن شغل خيز واحد اكثر من زمان
 فاذا ن شغل الخيز جزء من مهية الصلوة في الدار المغصوبة وهي مهية غير فلو كانت الصلوة في الدار
 المغصوبة ما مور بها لان ذلك الشغل ما مور به لان الامور التي يلزم للامر بما لا يتم ذلك الشيء
 لا يبر على ما تقدم فيكون الشيء لو لم ما مور به منها عند مخالفة الوعد
 وان شغل غير ذلك فان شغل الدليل انما يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير ما مور بها
 ولا يلزم من ذلك كونها باطله ولا كونها غير مجزئة وانما يلزم ذلك ان لو لم يشتمل على الصلوة
 المأمور بها اما على هذا التقدير وهو الواقع فلا وبيان ان المأمور به هو الصلوة مطلقاً
 وهي جزء من الصلوة في الدار المغصوبة ووجود الكل يلزم وجود الجزء فاذا ن حصول الصلوة
 في الدار المغصوبة مستلزم حصول الصلوة المأمور بها اعني مطلق الصلوة وايضا فلا يتم ان شغل
 الخيز مهية عند اذلو كما كذلك لان الخروج منها عند ضرورة كون ذلك الشغل جزء منه فيكون
 الشغل ما مور به منها عند كونها مصادرة للخروج المأمور به والامر بالشيء مستلزم لتبني عن
 شدة على ما ياتي والمهية في العبادات يدل على الفساد اجمع الخائف بان الصلوة في الدار
 المغصوبة لها اعتباران يفرق بينهما الاضرب لغير انفا كغيره وهما كونها صلوة مطلقاً
 وكونها تصرفاً في المغصوبة واذ تعددت الاعتبارات المذكورة هذه كما الحاشا ومعاظم الادب

حاز قومه في النهي
 غنيها باحد وينبلا
 الاستار والامر
 لها بالاعتقاد
 لان الصلوة في الدار
 المغصوبة

وهو المطلق وجوه الوداد فانها كما وبسته باعتبار كونها صلوة ولا يبرهته باعتبار ايقاعها في الصلاة
 المذكورة وكما اذا قال السيد لعله خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار ودخل وضاطفاً فحين
 مدحه على الخياطه ودمه على الدخول والوجوب ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة يتحقق
 التلاذد زم بين الغصبة والصلوة فيما ظهر وقد عرفت ان الامور التي امولوا من فلو كانت هذه
 الصلوة ما مور بها لكان الغصبة ما مور به مع كونها منها عند هتف وليست كذلك الصلوة في الامكنة
 المكروهة فان النهي هناك انما هو على امر مفارقة للصلوة غير لازمة لها كقوله من الغصبة
 عند الصلوة في المعطن والتقضى للتسليم عند الصلوة في خوف الوداد وضع المارة عند الصلوة
 وجادة الطريق والتعرض لوشاش الحرام عند الصلوة من غير مكان الشارع قال لا تنظر الجعبي
 عند الصلوة في المعطن ولا يتبع المارة بصلواتك في الجادة وكذا باقيها وهذه الامور غير لازمة
 للصلوة بخلاف الغصبة عند الصلوة في الدار المغصوبة على ان بعض الناس ذهب الى ان
 الصلوة في الامكنة المكروهة والمثال المذكور غير مطابق فان دخول المأمر ليس جزءاً من الخياطه
 بخلاف الحركات والسكنات في الدار المغصوبة فانها اجزاء الصلوة فيها وهي نظراً بسبب
 الكراهية ان كان لازماً للصلوة والامكنة مساوية للغصبة بالنسبة الى الصلوة في الدار المغصوبة
 وان كان مفارقاً لترك الكراهية لازمة للصلوة في تلك المواضع وهو بطلان اتفاقاً ولان شغل
 الكلام الى الصلوة حال حصول سبب الكراهية فانه قد اجتمع فيها وصفان الوجوب والكراهية
 في حالة واحدة وحاشا لنا ان على ما نغض من كون ما ذكره سبب الكراهية **قال** في الامكنة المكروهة
 الحاشا للامور التي يستلزم النهي عن الضد العام لان الغصبة ولا يتحقق الا بالامتنع من النهي
 واما الضد الوجوبي فلا يلزم بالعرض وما يجوز تركه لا يكون فعلاً واجباً وقول الكعبي
 بوجوب المباح بعد وكونه يتولا به الحرام ليس خاصاً بقول بعض الفقهاء بوجوب الصوم
 على الخائض والمريض والمسافر غطاء فان جواز الترك يتا في الوجوب واجبا بالقضاء
 لوجود سبب الوجوب **قوله** قد اشغل هذا الجسد على مستلزمين الاول ان الامر
 بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام والمراد بالفضل العام ترك ذلك الشيء بشتمل على

الذي

الخلقه منه الايام الاخره والتحقق على تحقيق وجوب الابدان على سبب الوجوب كالتحقق
 وهو الوجوب عن التسمية وموافقته المشي لغيره في مقدار الابدان على كونه بقوله على انقول
 على سبيل الامتحان ان تلاحظ ان شئت المتناهي بين الوجوب وجواز الابدان على قطع فلا
 يعارضها بالمتناهي هذه الامتات المصيبة للفن المضعيف عند عدم المعارض قال رحمه الله
ليس الوجوب على الجواز لان المقتضى الجواز وهو الوجود والمعارض وهو النسخ لا
يصل ان يكون معارضها لان برفع المركب لا يستلزم برفع جميع اجزائه اصح القول بان
الجواز المعنى الاصح مختلف وبالمعنى الاصح لا يوجد الا بالاجزاء القيد وهو ما جواز
الاختلال كما في المنه وبما اورد من كافي الواجب فلا يتبع بوجوبه والجواب ان النسخ
يرفع لغير القيد وهو ما جواز الاختلال كما في المنه وبما اورد من كافي الواجب فيبقى
الاختلال كالمطلوع من تحت الارض حال تحقق شرطه في الجواز الاصح لانه
 مفعول وهو شرطه وان وجوب الشيء اذا نسخ هل يبقى جوازه ام لا ذهب في الدين وانواع
 المير وسفر الغزالي والمصنفه اختلفا هنا من ذهب في الدين وفي النهاية من ذهب الغزالي
 واجتهد على ما احتلهم ههنا بما ذكره في الدين المراتب في المصنفه ونظيره ان يقال
 المقتضى للجواز بوجوده والمانع منه مفقود فوجب ان يقول بتحقيقه اما الاول
 فلان الامر متحقق وهو مقتضى للوجوب على ما تقدم والوجوب ممتنع من كونه
 من جواز الفعل والمنع من الترتيب فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة كون مقتضى الترتيب
 مقتضيا للكون من امره الذي يقتضى المركب ههنا كونه المانع منه مفقودا فلان الموانع
 كلها مقتضيه على الاصل احد اشياء الوجوب وهو غير صالح للمانع لانه انما يقتضى
 برفع الوجوب المركب الجزئين المتكاملين من رفع المركب قد يكون برفع جزئيه
 معا وقد يكون برفع اجزائها جميعا والعام لا يدل على الخاص مطلقا فاذا دلالة
 لشيء الوجوب على رفع الجواز فلا يكون مانعا منه وهو المانع واما الثاني فخطأ وعمومه
 المصنفه في النهاية بالمانع من بقاء الجواز الذي هو جنس شامل للوجوب والمباح

لانرفع

لان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن بقاء مقتضى لان التقدير ان منسوخ فلا يبقى
 مقتضاه قطعا وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه لقطع بقاء الاخر
 جواز برفع المركب برفع ذلك الاخر برفعها معا وهذه هي بقاء الجواز في التحقيق مقتضيه
 اقلا والاصل استمراره والظن لا يرفع بالاحتمال قوله التقدير ان منسوخ فلا يبقى مقتضاه
 قطعاً قلنا التقدير انما هو نسخ الوجوب لان نسخ الامر الذي هو مقتضى الجواز ومع لا يتحقق
 المقتضى بعدم بقاء ذلك الجواز لاحتمال برفع الوجوب برفع الجزئيه الاضرائيه المنع من
 الترتيب قوله وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه لقطع بقاء الاخر
 بل بدمجها معا بقاء وهو شرطه غير متناهي والمتعلق الاحتمالين المذكورين فان قلت برفع الوجوب
 الذي هو مقتضى الامر يستلزم برفع الامر ضرورة استلزام ارتفاع المعلول ارتفاع علته
 ومع برفع الجواز ايضا لارتفاع مقتضيه وبقية الحكم كما كان قبل ورود الامر من تحريمه و
 اباحه او غيرهما قلت لاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مطلقا اي
 بغير شرط وليس كذلك فان اقتضاها للوجوب مشروط بعدم طريان النسخ على مقتضاها
 ومع لاستلزام ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه على الامر جواز ارتفاعه بارتفاع شرط
 تحققه بل المانع ذلك واحتمال الغزالي بان الجواز الذي جعل جزءا من الوجوب اما ان يكون
 بالمعنى الاصح اعني برفع الخرج عن الفعل والمركب معا او بالمعنى الاصح اعني جنس الوجوب
 والمدوب والمباح وهو برفع الخرج عن الفعل مطلقا فالاول مع لانه مقتضى للوجوب
 ضرورة استلزام الوجوب بقاء الخرج في الترتيب وهو متناقض لرفع الخرج عنه الذي هو
 جزء مفهوم الجواز بالمعنى المذكور والثاني لا يمكن تحقيقه الا بفصل يقوم وهو المانع
 الخرج بالترتيب كما في الوجوب او بفرعه كما في المنه وبالمباح وهو هذا مقيد بفصل
 ثبوت الخرج في الترتيب فاذا ارتفع هذا الفصل ارتفع الجنس لانه لا يبقا منه من غير فصل
 والوجوب والمنع من استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس وانما يلزم ذلك
 ان اوله يتحقق عند ارتفاعه الفصل الاخر انما يحتمل تحقق الفصل الاخر فلا ان الجنس

او

محتاج الى فصل ما من غير تعيين ولا ريب في ان رفع الحرف بالتركيب هو حقيق
 وهو الفصل الاخر وهو المراد بالبقاء في قوله لم ينق الاخر التثنية ان فكيف لا
 لا نحتاج الى فصل ما من قبل وانما استواء بثبوتها عن ارتفاع نقيضه ولفظ البقاويل
 على الشوت الذي هو جنس لرو العيون وبها العيون هذا اما من بالاطلاق
 اسم على الجوز وتسمية الشيء بما يؤول اليه **قال** قدوس الفصل الرابع في الماوية وفيه
 مباحث الاول يتبع كليف ما لا يطاق لا في جميع وهو انه يقع منزله عن اجتهاد الاشاعر
 بان الماوية كليف الماوية وهو متمم من اما اوله فلا بد من معلوم العدم فلو جاز وقوعه
 لزوم من وقوعه لزوم انقلاب علمه من جملها واما ثانيا فلان الافعال مستندة الى اسم
 والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا يترك كليف بالايان وهو التصديق في جميع مباحث
 به النبي ص ومن جملة انه لا يكون فقد كلف الجمع بين **المستدل** ولان التكييف ان وجد
 حال الاستواء الذي يتبع مع الفعل لزم التكييف بما لا يطاق وكذا ان وجد حال الوجود
 لوجود الرابع واستناع المرجوح فا التكييف با حدتها كليف بما لا يطاق وال جواب
 ان فرض العلم فرض المعلوم لانه شرطه المطابق والاستناع لاحق وهو لا يوافق في الايجاب
 الذاتي الذي هو شرط التكييف ولو هو هذا الدليل لزم نفي قدرته نعم والقاسم يترجم
 احسنه ويرى الامور يعارض برقع والتكييف بالتصديق من حيثية صدور الخبر
 عن النبي ص لا ياتي في الامور الايمان لانه هذه الخبيثة ويتبع تكييف الصديق والاعيان
 عن المكلفين بالايان لجواز ورود الاخبار حال عقله **عقله** والتكييف ثابت حال الاستواء
 بايقاع الفعل في حال الحال وهو رد في قدرته واعماله لاجتماع الاشياء في المعرف
 بالله نعم **قول** لما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث متعلقة وهو الفعل الماسور به
 وقدم البحث عن الماوية على البحث على الماوية للدلالة الامر عليه مما ذكر من غير احتياج
 الى قرينة واقتران في دلالة على الماوية الى الفهم قرينة كوايمته بالخطا او ذكر لفظ
 اخبره عليه فان قواك اضرب يدل على الضرب الماوية به مجرد ذكره ولا يدل على الماوية

الابن

الابن من ماله من باب الخطاب وكذا قوله كليف من باب فانه انما دل على زيد بلطفه **اصح**
 له ولولا انه لم يفرق من غير قول كليف لعلم ان الناس اختلفوا في كليف ما لا
 يطاق فذهبوا بها لافز والمعتزلة الى امتناعه مطلقا سواء كان الفعل ممكنا في نفسه
 كما يطيران في الهواء او متممها كاعدام القديم والجمع بين المصدقين واطبقوا الاشاعر
 على جوازها واختلفوا في وقوعه فقال بعضهم ابوالحسن الاشعري تارة ومنه في خبر
 واصرفه في الاخبار لم يفرق من واقعه في المعنى وفصل اخرون فقالوا بوقوع التكييف
 بالمتحقق بالغير ومنه يؤولن التكييف بالمال لانه لا الجمع بين المصدقين والبرهان القرآني
 وما صاحب الاحكام لئلا ان التكييف بما لا يطاق فيجب ولا يصح فهو غير واقع من استتم يتبع
 كليف ما لا يطاق غير واقعه من الله تعالى اما المصنف فهو معلوم بالضرورة فان لا عاقل
 يجوز في كليف الا على نفي المصاحف والرسوخ المطران في الهواء والواجز نقل
 الكواكب من اجسامها وجعل القار ابيضها والتلج اسودا ونقطع بنفسه من صدره كذلك
 الى المصنفه والبرهان واما الماوية فقد برهنا عليها في علم الكلام **فصل** في مباحث التكييف
 تسمية المخلوق من هذه الامور بقولها وتسميتها الى الخالق يتم مع نقص المخلوق وكال
 الخالق واجتهاد الاشاعر بوجوده الا قوله انه تم كليف الكافر الذي علم منه استمراد على الكفر
 بالايان اتفاقا والايان متمم الوقوع منه اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرضه وقوعه
 مع واقعه لانه لو فرضه لزم انقلاب حاله بجملة وهو محتمل لانه مقدم والملازمة
 بعينه بقضها اتفاقا **فصل** في افعال العباد وهو مخلوقه الله نعم ومتى كان كليف العبد
 بالي فعل كان كليفه بما لا يطاق اما الاول فلا يمتد لانه مخلوقه الله نعم لانه من فعل
 العبد من دفع استناع صدور الفعل لانه فاعل وكما خصصه في استتمه وعباده والتأ
 سبط لان العبدان لم يتمكن من الترتيب كتمكنه من الفعل لزم الجبر وان يمكن فان لم
 يوقف ترجمه جانب الفعل على الترتيب على مرجح لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير
 مرجح وهو محتمل بالتمتع وان توقف فان وجب الفعل فذلك المرجح ان كان من فعله لزم

في الوقوع منهم واقصره

الجواب وان كان من فعل المبدء عاد البحث وتسلل وكذا ان لم يكن المبدء عند حصول الموجه
 واما الثاني فظن ان الثالث ان اتم نعم لا يلبس اتفاقا والايان عبارة عن تصديق المبدء
 اي اعتقاد صدق جميع ما خبر به ومن جملة ما خبر به ان ابا الهيثم لا يؤمن بصدق ما يخفى
 باعتقاد صدقه وباعتقاد عدم اعتقاد صدقه وهذا الاعتقادان متضادان لا يستحقان
 الجمع بينهما والاولى اجتماع التفتيشين اذا اعتقاد عدم اعتقاد صدقهما يفتقو عند عدم
 اعتقاد صدق الذي هو يفتقو اعتقاد صدقهما التلخيص بها التلخيص بالجمع بين التفتيشين
 وهو هو ذاته فلان التلخيص بالايان الرابع التلخيص اما ان يتوجه على التلخيص حال استواء
 الداعي الى الفعل والتوكيد وحال الرجحان احدى الداعيتين على الاخرى وعلى كلا التقديرين فان
 التلخيص باحد الطرفين اعني الفعل والتوكيد التلخيص بالايان اما على التقدير الاول فظن
 لان حال الاستواء يكون الترجيح عنهما فا التلخيص به يكونا تليفا بالمتنع وهو غير
 مقدور واما على التقدير الثاني فلان الرجحان يكون وبعبارة الموجه عنهما وكل منهما غير
 مقدور فا التلخيص باحدهما تليفا بالايان وهو المظهر والخوارف عن الاصلين فربما
 العدم الايمان هو يعميه فربما لعدم الايمان اذا العلم شرط بالمطابقة للعلوم وح
 يكون استماع الايمان المفروض العدم امتناعا لاحقا بسبب الفرض وهو لا يؤثر في مكانة
 الايمان القابل لذاته بمعنى انه غير واقع له لان ما بالذات لا ينصير ان نفاه عنها بسبب
 عارضين من فرضه وعينه والتلخيص بالفعل اما هو شرط بمكانة الذاتي وهو محقق
 وايضا بهذا الدليل الوجه ان في قدرته نعم لانه نعم عالمه جميع المعلومات فاذا كان ما لم
 وجوده وبعبارة ما علمه عنهما والايان غير مقدور لم يبق نعم نعم مقدور اصله وذلك
 بطل الاتفاق ومن الثاني ان القادر المختار يترجم احد مقدوريه لا لامر به ليل ان الجاهل
 اذا حصل له عتقان متساويان يتناول احدهما وكذا العطشان اذا حضن امدان متساوي
 فانه لا بد وان يتناول الصدهما لا الموجه وايضا يعارض باسئتم فان نعم ان لم يقدر على التوكيد
 كما يقدر على الفعل لم يكن قادرا وان قدر عليه فان اقصا فتقر الى موجه ترجيح احدهما على

الاخر

الاخر فقلنا الكلام الذي الموجه وشبه وان لم يقدر على الموجه لزوم الترجيح من غير موجه وما
 جوبكم عن هذا فهو جوازا عن شبهتكم وعن الثالث المنع من التلخيص التصديق فان يكتفي
 اعتقاد عدم ايمان من حيث اجترارهم وتلخيصه بايمانهم لان هذه الهيئة فلا تصادف
 ايضا بالمنع من تليفسه بتصديقه وعدم ايمانه وان كان عن اجترار اما الورود ذلك بعد
 موت ابي الهيثم كما لم يعنى احوال عقلية ولا لاعتقاد لا يجب لميرة اعلام كما يكتفي بما خبر به
 وتلخيصه بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ما خبر به لانه هو على سبيل الاحمال والاولى تليفا كاسم
 محض في كل ما خبر به يمكنه اعتقاد صدقه فيه وهو بطل اتفاقا قوله وينع التلخيص
 بالتصديق في الاخبار عن المخالفين بالايان اشارة الى الجواب حجة اخرى لم ترقبه من الوتر
 الثالث لم يذكرها المصنف في هذا الكتاب فصيها ان اتم نعم قد اخبر عن قوم معينين
 بانهم لا يؤمنون بكفرهم ومولاهم ان لا يؤمنهم ام لا تؤمنهم لا يؤمنون مع اتم نعم كلفهم
 بالايان اتفاقا وح يلزم تليفسهم بالجمع بين التصديق كما تقرر في الوجه الثالث
 نقول ايمانهم متنع لاخبار اتم نعم بعينه اذ لا يمكنه وفرضه وقومهم لزوم التلخيص
 اخبار اتم نعم وحرف اتفاقا واجاهم بما المتنع من لزوم تليفس التصديق الجواز في وهذا
 الخبر حال عقلمه وخروج من عقلة التلخيص ان يقول انما يلزم التلخيص بالتصديق ان لو
 كلفوا بتصديقه في كل ما خبر به منفصلا وهو حرج كما تقدم وعلى التقدير الاخر يجب بعدم
 استحقاقه الايمان ثم اخباره نعم بعد لا يؤثر في مكانة الذاتي ولان اخباره نعم تابع
 لعلمه اذ تابع لعدم ايمانهم فلا يكون مترا في خبره لو كان اخباره نعم مقتضيا للجواب الخبر
 واستماعه يقتضيه نعم استغناء قدرته نعم على ما اجتر بها وانما تماما يتعلق بوجوده ووجوده
 وغير ذلك من احواله وهو بطل بالاتفاق وعن الرابع ان التلخيص بالفعل باسئتم
 استواء الداعي الى الطرفين ومتوسطه اي قيام الفعل للتلك الحال بل فيما يود مع ان هذا
 الوجه عايد في حق استقامه وهو انما عن جوازا عن وعلم انه لا خلاص الا شرب عن المعنى
 باسئتم وهذه الوجهه كما قد بان لك من كونها يلزمها باسئتم الايمان اما كونها نعم غير قادر

١٢٥

عنه

او القدر في حج على كون العبد غير قادر وبالباقي قوله سجد رجمه بالايان قوله وينبغي ان لا
 في الاحبار عن الكافرين بالايان يتعلق بالكافرين بالايان لانهم قد اخرجوا عنهم بعد
 الايمان **قال** العتق الثاني في الامر بفرج الشريعة لا يتوقف على الايمان لان عامه يدخل
 فيه الكافر وقوله نعم ما سلككم في سقر قالوا لم ندر من المصلين الاية ومن يفعل ذلك يلق
 انما وهو راجع الى ما تقدم وكذا قوله نعم فلا صدق ولا صلي ولكن كذب وتولى ذمته
 على ترك الجميع ولما قوله يجب الايمان فكذا الامر اخرجوا بها لو وجبت عليهم فاسا حال الكفر
 او بعدد والاو لا يثبت الاستماع ما منعه وكذا الثاني لسقوطها عنه وللجواب المنع من
 عدم الفدية لا مكان صدورها عنه مع تقديم الايمان كالصلوة على الحديث وايضا
 المراد من الاخر هنا العقاب عليها في الاخر كما يعاقب على ترك الايمان **قوله**
 انفق الصبا والامر بالمعقولة والاشاعر على ان الكفار مأمورون بالايان وخالف
 في ذلك جمهور الحنفية وابو حامو الاسفاري من فقهاء الشافعية ومن الناس من قال
 بتنادي النبي لهم دون الامر ولا شرع وهذا الاختلاف في احكام الدنيا للائتناف على
 انهم ما داموا كافرا فامتنع منهم الاقدام على الصلوة واذا اسلموا امرت بصلواتهم فضا
 وانما ترك في الاخر وهو انهم هل يعذبون على ترك هذه الفروع كما يعذبون على ترك
 الايمان لا اجماع الصحابة وموافقهم على بخلافه بوجوه ذكر المصنف منها ثلثة الاول
 ان المقضى لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت والمنع منه منتف فوجب لقوله
 اما الاول فلانهم قد ثبت الامور العامة بالعبادات كقوله نعم يا ايها الناس
 اعبدوا ربكم وقوله نعم وان اعبدوا في هذا صراط مستقيم وهو خطا سبني اجماع وقوله
 وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يؤتون الزكاة **قوله**
 ولما انتفاء المنع فلا يملك الا الكفر في التقدير وذلك وهو غير مستلح للمنافية
 لان الكفار قادرين على ان لا يثبتوا بايمانهم والقيام بالعبادات بغيره كما يمكن الحد
 من ازالة الحديث بلا الظهارة وايضا الصلوة بغيرها وفيه نظر للمنع من وجود المقضى

ما موروون بغيره
 الشريعة كالصلوة
 والركوة والحج
 ٣٥

والدلالة

والدلالة للاشهر الاولين عليه لاحتمال كونها اعادة للمأمورين بها وانما اعتبارها في الدنيا
 الصلوة عليهم فانها ما خولت من التقية وهو التذلل والخضوع وهما موجودان فيه ولا يان الا
 غير من غير خوار حتى علم بمهم الترويج العبد والحيي التمكن من الحج من الدنيا لا ومن يتحقق
 شرط ايتاء الزكاة فيمنه الاية الثانية فانه لا يجهلها على الخطا لانه من كون العام المخصوص
 ليحبه الثاني ان الله سبحانه يعاقبهم على ترك هذه الفروع ومع ذلك انما كان كونها واجبة عليهم
 انما الاول في اعادة اياتها الاولى فقامت ما سلككم في سقر قالوا لم ندر من المصلين ومن يترك بغير
 وكما خرج من الحج الاضحية وانما كذا فيهم الذين علموا كونهم يستحقون العقاب المذكور في
 جعلها ترك الصلوة واطعام المسكين قيل عليهم ان يحكموا في الكفار وهو ليس بجواب كذا فيهم
 قوله فاعلم انكم عذبوا ما كنتم تتركون من سنة يوم بعثهم الله جيثا ففعلوا فيهم كما جعلوا
 لكم سلطانا لكن يحسب ان يكون المراد بالمصلين المسلمين فانهم قد يطلقون على الصلوة ومن ترك الصلوة
 كاجابة الى الحديث فثبت عن ترك المصلين ومراجه المصلون فقط سلمنا لكن لا نعلم عقابهم
 في سقر في تركهم الصلوة والركوة وانما علموا بالوجوب الذي جعلتم تركها في يوم الدين ولا يان من كون
 الحج على تركه وكل واحد من افراده كذلك ولو يتركه احد الكافرين الله تعالى لعذابهم فحسبوا انهم
 يكن في حكاية الله عنهم فالتدبير ان كلامه نعم يجلس على ما هو الكفر فانه والمنع من الصلاة المذكور
 حكاية عنهم فدين الله نعم كذا فيهم فيها بقوله نعم لا ولا نظر كذا فيهم والاشارة
 بقوله في الثالثة لقوله نعم ويحسبون انهم على شئ لانهم هم الكاذبون وحمل المسلمين على
 المسلمين وان لم يكن لكن جعل يطعم المسلمين عليهم غير ممكن لكن يطعم ولو لا كون كل واحد
 من الافراد لم يدخل في استحقاق العقاب بحسب انضمامه اليه التامة وجعل جرم من القوم
 ومنه نظر فان المقضى انما يتم بكونه من الكافرين من المؤمنين ويمنع من عدم التكامل
 تطعم المسلمين على السليبي الاية الثانية فقامت بقوله نعم والدين لا يدين مع الله الهالض لا يقتل
 النفس المحترمة الله بالحق ولا يذون ومن يفعل ذلك يلق انما صاعفة العذاب
 يوم القيمة ويجلدينه انا جعل الله العذاب الصاعقة على الكافرين من الاعمال المذكورة ومن جعلها

قتل النفس والزنا وهذا لا يرد على القائلين بالتفصيل فهو دليل على عدم جواز
 والبرود على الحنفية وبجانبه وهو نظر اما اولا فلما لا نستعمل ان ذلك كتابه عن الجوع
 عن الآداب القم ان كانا وهو الذي لا يفتقر الى ذلك اما يتبادر الى الفيد واما تانيا فلما لا يلزم من ترك العبادات
 على الجوع تركه على كل واحد من افراد الامة الثالثة قوله ثم تلا صدق ولاصلى ولكن كذب
 ذمه على تركه الجميع ومن جملة الصلوة فيكون ذمها على تركها وهو نظر للمع من الملازمة
 او يلزم من ذمه على الجوع ذمه على كل واحد من افراده كما تقدم والظاهر ان تقدم لصحة من في
 الايمان باطنا وظاهرا ^{فقط} على الاول بقوله فلا صدق ومن الثاني بقوله ولاصلى واحب
 عن كراهة ظاهرا وباطنا وصاحب الاول بقوله ولكن كذب ومن الثاني بقوله وتوعدت
 اعلم واما الثاني فظ ان المعنى المطلوب عليهم الايمان بكونه او يكون على تركه الثاني ان القضا
 يشاء عليهم الذي من الفرج وموكلان كذلك وجب ان يشاء عليهم الامور ^{الاول} فلا يجمع على ان
 يحدون على الزنا ويقطعون على الشره ولا تناولوا الذي لهم لان ذلك واما الثاني فلان النبي
 انما يتناولهم ليكونوا مقلدين من استيقاظ المصلحة الحاصلة بسبب الاحتراز عن الجوع عن طريق
 المناجزة والاقوات وهذا المعنى بعينه حاصل في الامور ^{الاول} تناولوا الامور ^{الاول} يكونون مقلدين
 من استيقاظ المصلحة الحاصلة بسبب الاحتراز عن الجوع عن طريق الوصل للذم
 عز وجل بقوله لا يسلح تحقيقه في الفرج فان له مساواة المصلحة بسبب اشتغال الاوامر على
 معلوم بعينها لبيان العبادة لا لصلوة مثلا لو وجبت على الجاهل لكانت اما ان يجب عليه حاله
 المفرد وما لزم الايمان والتالي يقسمه لغة فالمقدم شرطه والتوطئة بينه وبينها واما بطلان الذي
 فظ لان الصلوة الشرعية تمتنع من حاله العفو المتع لا يكون مقدورا فلا يقع التلطف به لان التلطف
 ينزلها القدرة وما بطلان الثاني فلا يجمع على سقوطها عمدا بالاسلام والقول ^{الاسلام} يجب قبل
 والجوع ^{الصلوة} من استماع الصلوة حاله العفو اما المجتمع القاطن حاله العفو من حيث انه حاله العفو
 ولنا نقول ان مكلف ذلك بل يقول انه مكلف وحال العفو بانقضاء الصلوة مطلقا او في حال
 بان تقدم الايمان عليها كالجوع فانه مكلف بالصلوة وفاقا لان يوقفتها بالحدث بل بان يوقفها

في باقي الخلال بتقديم الطهارة عليها وايضا فان المراء بالوجوب هنا معارفهم على تركها في العبادة كما
 يعاقبون على ترك الايمان كما تقدم وبشر نظره على تقديم تسليم سقوط العبادة بالايان وعدم
 حال المفرد كما لو كانا لها لزم تكليف بالايان او الشاقق لان سقوطه الشارع ان كان ايقانها
 حال المفرد الذي يمتنع تحقيقها بعد لزم الاول وان كان حال الايمان سقطت عليها لزم الثالث لانه يكون
 قوتها افضل حال لا طلب الفعل وهو متحقق وليس كذلك لحدث بالنسبة الى الصلوة لان اللهما
 الواقعة للحدث ليست سقطت للصلوة ولا منبذة لطلب الشارع اياها بخلاف الايمان اذ يقع للمفرد
 وايضا يلزم كونه العبادة متميزة عن غيرها من حيث ان ايمانها ملزم لعمدها في حال وجوده و
 اما الاول فلا يمتنع سقوطها واما الثاني فلا شرط لها وعدم الشرط ملزم لعدم المنع
 والتقدم على تركها يتفرع على التكليف بها فاذا امتنع امتنع والحق في الجواب ان منع من كون الايمان
 سقطت العبادة فانها لو امتنع مع بقاء وقت العبادة وجب عليه اجماعا بل هو سقطت لعمدها بعدوا
 وقتها ان كانت بما يقضى والآ فلا يلزم من هذا ان لا يكون مخالفا بالفتا وهو سلم واسلم
 ان المقصود اجاب المانع من امتناع العبادة حال المفرد غير غير عدم القدرة على العمل لا زهنا
 للاشباع والمانع منه يكون سفاها ملزوما واما القائلون بالتفصيل فانه وقوا بين الامر
 والشي من حيث ان الايمان بالامور ^{غير} ممكن حال المفرد لا يحتاجه الى المتكبر المتكبر
 خصوصاً من الناحية في حال كونه واما اجتناب الهيمية فانه ممكن اذ لا يحتاجه الى شئ من فعلين القول
 به لما تقدم من الايمان ^{وجب} بوجهين احدهما ما نقل عن السيد المرتضى وهو ان هذا
 القول قول الشارح لا يحتاج الى اتفاق الناس على القولين المقدم ذكرهما فيكون مودولا
 والثاني ان هذا الفرق بطل لانه ^{ممكن} من اجتناب الهيمية من غير اعتبار مثال خطأ
 الشارح فهو يمكن من الايمان بالامور كذلك وان عن تركها لغيره من الشارح فهو متمنع
 حال عدم الايمان كما استماع امثال الاوامر الحاصلة مساواة الهيمية والامور في الايمان
 بها استتال الخطأ ^{تصادم} متمنع من دون الايمان ولان هذه الخيفية يمكن بطل الفرق ^{قال}
 قدس سره الحق الثاني في الترتيب الامور بضمي الاجزاء على نحو خروج المانع من العبادة مع الايمان ^{الامور}

المتنع

وتنفي الخلال

على وجهه والآيات اما خلفها الماتية فلم تليق بالابطاق او غيره ولا يكون الماتية تمام ما
ولانه ان التليق باجزاء الماتية في الوجود تيسر لمطلوب والا لزم اقتضاء الامر التكرار المحذور
اقام الحج الفاسد بخوارب النسبة الى الماتية والماتية بخوارب النسبة الى الماتية الاولى لا يزم
تأثير على وجهه **قول** المراد بكون الامر مقتضيا للاجزاء ان الايات بالماسوية على الوجه المطلق
مقتضى الخروج عن عمدة ذلك الامر او سقطت للاقتضاء على ما مرقت من تضييق الاجزاء بالمقتضى
واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فذهب المحققون الى اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنيين وذهب البعض
والقاصحون على عدم اقتضاء الاجزاء بالتضييق الثاني واختار المصنف في الاول وجه
عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج الماسوية عن عمدة التليق باياتها بالماسوية على وجهه كان
اما ان يبقى خلفا بغير ما تير او غيره والتالي بتفسيره بما تقدم مثلها الملازمة فقط ولما
بطلان الاول فلا يكون تليقا بتخصيل الحاصل وهيحج واما بطلان الثاني فلان ذلك الغير
من جملة الماسوية والاشكال المراد الا على وجهه وح يكون الماتية اذ لا ليس تمام الماسوية بل بعض
وقدمت هنا تمام الماتية هدف التليق ان الامران اقتضى خروج الماتية عن العمدة باذلال
بهيئة الماسوية في الوجود مطلقا ثبت المطلوب لان ذلك يحصل بالفعل بوجه واحد وان اقتضى
الايات بالماسوية ثانيا وثالثا كان الامر مقتضيا للتكرار وقد تقدم بطلانه وفي ما نظر لانهما
اقام اذ لا على الخروج عن العمدة عند الايات بالماسوية ولم يدلل على الخروج عن العمدة بالايات
بالماسوية وبعض الاجزاء هو الثاني لا الاول ولهذا قال المصنف في تضييق قوله الامر يقتضى
الاجزاء بمعنى خروج الماتية عن العمدة مع الايات بالماسوية ولم يدل بالايات بالماسوية
لكونها موصوفة للسببية ومع التصان واجتبه لخص بان الايات بالماسوية لو كانت مجموعا
اقام الحج الفاسد بخوارب النسبة الى الماسوية واما قوله اتفاقا فكذا المقدم والحوادث اقام
الحج الفاسد بخوارب النسبة الى الماسوية واما قوله وليس بخوارب النسبة الى الماتية الاولى بالجزلات
الاقية باتمام الحج الفاسد غير ان التليق بالماسوية او لا على وجهه فلا يجوز الخروج عن عمدة
التليق به وان خرج عن عمدة التليق باتمام الاستفادة من الامر الثاني **قال** في حجة

الحجة

لعمدة التليق قد بينا ان الامر لا يقتضى العمدة فاذا اريد مطلقا علم يفعل في اول اوقات الامكان لم يخرج عن
لعمدة تفرقة لوقتية وانما كان مقيدا بوقت ولم يفعل فيه الجواب للاقتضى وجوب اقتضاء لان
ذلك الوقت لا يقتضى الامر بل يقتضى ولا اشارة فلا يدل على وجوبه بقاؤه فيما بعد ولان الامور تارة يسبق
اقتضاءها لغيره ولا يستعمل **قول** لا يقتضى من الايات بالماسوية بكونه مقتضيا للاجزاء بخلاف مقتضاه
وهو الاخلال بالماسوية واعلم ان الناس اختلفوا في ان الاخلال بالماسوية هل يقتضى اقتضاء تمام الا
وهو المستعمل لها صورتان احداهما ان يكون الامر مطلقا بغير مقيد بوقت كقولهم هل او هم فاذا المراد
المكتسبة واول اوقات الامكان هو عكس الايات به فيما بعد بغير الامر الاول والاضلال انما يحتاج
الى دليل ستانف قاله نقاة القول باقتضاء الامر الضمني لان الامر يقتضى الفعل مطلقا فلا يخرج
عن العمدة الاية ولما القامون باقتضاء الامر الضمني فهم من اوجه الفعل بعد ذلك كاي بكر الرائد
وهم من الماسوية لا بدليل متفضل قال في الحديث ومتسا الخلفان قول القائل فعل هو معنا فعل
في الزمان الثاني فان خصيت في المشاخر وان عصيت في الواجبه وهكنا ابدأ او معناه اقبل في الزمان
المشايخ من غير ان حال الزمان المشاخر الواجبه فان قلنا بالاول اقتضى لا وقت الفعل في سائر الاوقات
وان قلنا بالثاني لم يقتضيه فصاره المشاخر في وقت غير ذلك انما يتوكل الزمان واقتضاء
الامر لا يقتضى المطابقة اما اذا كان مقتضاه مطلقا او يسوا كان بطريق المطابقة او لا يقتضى
او الاول تمام وهو اللفظ فلا يصح التام ان يرد الامر مقيدا بوقت كقولهم او يصل يوم الجمعة ولم
يفعل حق المنع ذلك اليوم هل يقتضى انقضاءه ونحوه قال المحقق الامولي في الاصل في بعض
الفتاوى وجهه من الخالفه واقتدار المصنف القول ووجه عليه بوجهين الاول ان الامر المقيد
لا يشا ولا غيره فلا يد عليه بغيره او اشارة اما الاول سقط فان قوله القائل اقبل يوم الجمعة لا يتنا
غير يوم الجمعة اللهم الا ان يقال ان معنى قولنا اقبل يوم الجمعة اقبل يوم الجمعة والا فيها بطلان
لكن يخرج من محل التوابع اذ يكون الدال على طلب الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس مجرد طلب الفعل
الجمعة بل يكون الصيغة موصوفة للطلب يوم الجمعة وغيره من الايام وليس للطلب فيه واما الثاني فظهر
وقد نظر يعرف مما تقدم الثاني ان الامر لو تارة يستعمل اقتضاه كاق الصلوة اليومية وحسب ما مر

بعضان وثارة لا يستقيم لا يصلح الجهد والعبدان فيكون مطلق الامر الوقت اهم من المستقيم المقصدا
وعاونه وحج لا يكون والا على احد جانبا لعدم دلالة العام على الخاص اجمع الخالف بوجهين الاول ان
الواجب والمقيد بالوقت اوان الفعل المطلق والواقع في ذلك الوقت واداءات التام في وقت
الاول اما الاخر فلا ان المطلق جزء من المقيد والواجب المطلق لا يجاب كل واحد من جزائه
واما الثاني فظن الشاهان الوقت للمعين للعبارة لأجل الدين فكما ان الدين لا يسقط الدين
تأخره من اجل كذا العبارة لا تسقط بتأخرها عن وقتها وحينما نظر اما الاخر فلا ان الاجاب
المقيد يستلزم اجابا مطلقا اي لا يتجزئ كان بل في ذلك المقيد فاذا امتنع ذلك
المقيد ليس في ذلك الوجوب واما الثاني فلان القياس على الدين الوقت فمضمون عدم الجاه
مع ان الفرق ثابت من حيث ان اجاب الفعل في وقت معينة لانه ان يكون الحكمة مختصة بذلك
الوقت والاحكام اجبا برفيد دون غيره ويجعل الامر في ذلك الوقت وتعدوه في قول
تلك الحكمة فيوتفع الطلب لاصلا لعدم غيرها بخلاف اجل الدين الذي جعل رافة العلم بالربوت فان
الفرق من ايضا لربوت الصبر في جعل تكمن من الانتفاع به وهو امر لا يختص بالاجل بل يشترك في
الذي يصدق **قال** رحمه الله الخ لخاص الامور التي ليس بجزء معين واذا امتنع وجوده بدون
الجزئيات مع انه يستلزم وجوبها حدها لا بعينه لان الواجب لا يتم الا بالامر بالشيء ليس
امرا بذلك الشيء لقوله مروه في الصلوة وهم انما سبغ **قوله** وهذا الخ مستلذان الامر
والمطلوب بالامر الخي ذهب قوم الى ان الامور المهمة الملائمة ليس امر شي من جزئياتها على التعيين
كالامر بالبيع فان لا يتنا والبيع بثن المثل ولا بالعين الفاعل لا اشتراكهما في البيع المأ
به وامتنان كل منهما من صاحب بخصومه وما به الاشتراك في ما به الامتنان به وغير مستلزم
فاذن الامور المطلق لا يقتضي الامور بثن من الخصوصيتها لعدم دلالة العام على الخاص شي
من الدلالات التفرقة وانما سوغنا البيع بثن المثل ونعني من البيع بالعين الفاعل دلالة
القيمة عليه وقال اخرون المطلوب بالامر الخي احد جزئيات تدران المشتري بينهما امر الخي لا يتحقق
وجوده عينا فيستحيل تعلق الامر لاستخدامه الطلب لكان الفعل باطلا وان الخي الطبيعي وجوده

قلا مرن

والاعيان والا لا بد من العقاب عشا وكونه لا يوجد في شخص لا يقتضي عدمه مطلقا ومع ذلك فان
بانه المطلوب احد الجزئيات ان المطلوب واحد معين منها فهو بطلان الاصح وان المراد من معين
كان لا يقتضي فيما ذكرنا من المشتراة انما ان ذلك الامور الامور التي لا يمكن ان يكون لها شي
لزم بالكلية الصبيها ذهب المحقق اليه وسعد قوم بجزء الاولين ان الامور الامور التي لا يمكن ان يكون لها شي
ثانيا بذلك الشيء لثوم تكليف الصبيات والتايط اجماعا ولقوله مع القاسم ثمة من
المعين حتى يبلغ الحديث فالمقيد بشئ معين الملائمة ان الشيء امر الخي ان ياتر واضحا
بالصلوة فهو مروه في الصلوة وهم انما سبغ وايضا لانه كذلك لزم صحة كون الوصل
امر اقتضيه في صوم ما اذا امر غيره ان ياتر به بفعل والتايط فالمقيد مثل الملائمة في اجز
الاخرون بان ذلك مفهوم من قول الملك لمرجه مروه ما بالفضل الفلا في واجبة بان ذلك
مفهوم من قوله تعالى وهي كون الوصل مطلقا عن الملك لان مطلق لفظ الامر
قال رحمه الله الخ السادس في وجوبه في قولنا مروه لان الامر للوجوب وهو ايضا في
فهو تكليف ولا يصح لم يست تكلفا لا اشتقا المطلب فبغيره ولا يقع التكليف الا بفعل
والمطلوب في المير كلف النفس عن الفعل والفعل حال وجوده واجبه فلا يقع التكليف به
خلافه لما شرى **قوله** في هذا البحث مسائل الاولى ذهب المحققون الى ان المندوب غير
ما هو حقيقة وخالف في ذلك الكوفي والوكبر الرازي من الحقيقة لانه ان امر حقيقة
في الوجوب على ما تقدم فلو كان المندوب ما هو امر كان واجبا فيجمع الضمان على الوجوب
والذنب في الشيء الواحد وانزع وهل هو تكليف قال الاستاذ ابو اسحق نعم لانه لا يخرج
لاخرة ومشفة فانه سبب الشواب فان فعل كانت المشقة والتلف في فعل وان تركه كانت
في فوات ذلك التواب وربما كان عليه ذلك اشق من الفعل وقال الباقر لا لا سلام
بل في قوله خرج لم يكن فيه مشقة كالبيع وردوا قوله الاستاذ بلزوم كون حال الشاوع
على الفعل يكون سببا للتواضع غير طلبه طبعا لان ان فعله المشقة في فعله والا في فوات
التواب الموشح عليه وهو بطل اتفاقا الثالث في عدم الاستاذ ان البيع حاصل تحت التكليف وخالفه

قلا مرن

الباقيون لان التكليف بالشيء يستدعي كونه مطلوباً ولا بد فيه من ترجيح لما سئل على الاضرب
 ولا يرجع لاحد طرفي الباع على الاضرب الاستدراك قد ورد التكليف باعتقاد باحتمال فيكون
 تليفاً والجواب لمنع من الملازمة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد امر التكليف بنفس ذلك الا
 التليفة ذهبت الاشاعة الى ان المطلوب بالشيء فعل ضد المهي عنه وقال ابو هاشم وجماعة كثيرة
 ان المطلوب بالشيء يقتضي لا يفعل للهي عنه واختاروا الحكم على هذا الاحتمال وجميعهم يابح
 عليه في الدين في الجسور التي يتكليف والتمسك بها فيكون مقتضى التكليف والعدم
 الاصلى متمنع ان يكون مقتضى التكليف او لا فلا بد القدر الذي لا يما من اثر والعدم في تحقق
 كونه اثر القدر وسائياً فلا بد من عدم الاصل حاصل يتمنع التكليف بتحصيلا لا يستحال تحصيل
 الحاصل واذا اشنع كون عدم مطلوب الشيء متمنع المطلوب بل هو وجوده في المهي عنه وهو
 الضد واجبه ابو هاشم بان من دعي الحائزاً فاشنع مدحه العقلاء على ذلك الاستماع مع ظهور
 من فعل من الزمان وذلك يؤذن بحقيقة تعلق التكليف به او لا يبرح الانسان على ما ليس به وسعة
 والجواب ان العقلاء انما يعمرونه على ما يكون مقدور المراد والعدم الخلف ليس مقدور على ما تقدروا
 فيكون الاستماع امر وجودياً وهو فعل النفس في كل حال فاختلصوا في التكليف بالالفعل هل تحقق
 قبل مباشرة العقلاء او حال مباشرة اياه فذهب اشعنا والمعتزلة والجويني من الاشاعة الى
 الاول واطبق باقي الاشاعة على الثاني جزء الاولين ان الفعل حال وجوده غير مقدور
 والا لزم تحصيل الحاصل وكذا ليس مقدور الا يقع التكليف به على ما تقدم فتعمن تحقق التكليف
 قبل مباشرة الامر لولم يكن مكلفاً بالفعل الاصل مباشرة لم يتحقق العصيان بترك الامر غير
 مكلف والتأنيط اتفاقاً فالمقدم مثل حجة الاضرب انه لو اشنع كونه مكلفاً بالفعل حال
 حدوثه اشنع كونه مكلفاً بطلان الامر بطله فاللزوم مثل بيان الملازمة ان الفعل انما ان
 يكون ممكن في الزمان الاول اعلى السابق على زمان وجود الفعل او لا يكون فان كان ممكناً
 فليفتن وقوس غير لزوم لان الممكن هو المراد لا يلزم من وقوعه حال فيكون بالالفعل
 حال وجوده وان لم يكن ممكناً كان التكليف به تليفاً عما لا يطاق وهو مع الجواب منع من الملازمة

والفعل في الزمان

والفعل في الزمان الاول يمكن من حيث هو وتمنع من حيث هو ضد مقدوماً على زمان الفعل لا يرد من
 الفعلية لم يكن مقدوماً على زمان الفعل وقد فرض ذلك هدف وح لا يلزم تحقق التكليف بالفعل
 حارهد وقد لا يلزم من كونه متمنعاً في الزمان الاول كونه متمنعاً مطلقاً وتكليفه به ليس تليفاً
 بالايطاق وانما يلزم ذلك ان لو كان تليفاً بايقاعه في ذلك الزمان اما اذا كان في ذلك الزمان
 مكلفاً بايقاعه في الزمان الثاني مطلقاً فلا والتحقق ان الفعل ممكن في كل واحد من
 الزمانين على البدل مع قطع النظر من كونه قبل زمان الفعل او نفس زمانه وتمنع او لا
 من حيث من احد كما مقدوماً على الفعل والآخر نفس زمان الفعل **قال** رحمه الله الفصل
 الخامس في المأمور وفيه مباحث في الاول المعهود ليس باس لان امره في الوجود وسعة واستمر
 منزه عن واجبه الاشعنا بالاعتماد بالشرائح بامر الرسول ثم والجواب لمنع من استنساخ
 التكليف في الرسول على بل الرسول اتمه اخباره ان كل ما كان في اليوم القيمة يلفه الله نعم باجازه
 ولا يكون هذا اخباراً بالمعهود لئلا يلزم الحذف **قول** اكثر العقلاء على امتناع توجيه الامر
 الى المعهود وضابطه اشاعته في ذلك وزعموا ان المكلفين مأمورون في الازل بامر الله ثم مع كونهم
 معدومين في زمان صدور العقل قاصد بقبح الامر المعهود فان من جلس في بيته وامر به في غير
 حضوره ما هو بمنزلة عقده العقلاء سيفه ما جنوا والله نعم منزه عن ذلك ومن العجوة وافقه
 الاشاعره انما في امتناع امر الفاعل مع وجوده لغير عدم فامر وتحويلهم امر المعهود الجحوا
 بانا مأمورون بالشرعية بامر الرسول مع كوننا معدومين حال امره وبان المشاعة انما توجه
 علينا ان لو قلنا ان المعهود حال كونه معدوماً ما مأموراً وليس كذلك بل نقول ان الامر يعمد
 وجوده في الحال لزمان الشغل الذي يوجد فيما بعد يصير مأموراً وهذا اما لا ياباه العقول
 والجواب لمنع من كوننا مأمورين بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تليفاً بالشرعية وامرنا بها من الله ثم
 حال وجودنا واستصحابنا مشروط التكليف والبيتم اخباره من حضره بذلك بان قال لهم كل
 من يوجد من المكلفين اليوم القيمة فان الله نعم يكلفه بما كلف به وليس هذا اخبار المعهود
 حتى يلزم الحذف وهو السقف والتحقق للامر المعهود من بل للوجودين الحاضر من عند

الظاهرين فطاهر ولا ضلال لهم عن الشناعة بما ذكره لان حكم العقل لا يقتضي الامور المندوم ويؤثر
سفيها ونقصا على غير كونها الامور المندوم والا لما تحقق الحكم بقوله مع الجهول عن جميع ما
علاه وهو عدم جواز وجود الامر في تلك الحال وعدم كون الشخص الذي يجهل فيها بعد تصدير
ما سئل كما قالوا **قال** رحمه الله العجلاني ان شرط التكليف في القائل ليس هو ان يقول من
يرفع القلم عن الشئ ولان الفعل شرطه بالعلم فالتكليف بهما اعلمه التكليف بالايضا
احق بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف لزم تحصيل الحاصل والافتقار له لا يحق
معرفة الامر بمعرفة الامر ولان الغاية تجب على الجنون والعبي وقوله نعم ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى والحواسيان المرفزة واجبة عقلا لا بالامر واليجاب الغاية لا يستلزم الوجوب على
الجنون لانه من باب الاسباب والمواد بالامر التام **قال** اتفق الفقه والعقلاء على ان التكليف
مشرط بفهم المخلف وعلمه بالالف به اذ التكليف خطاب وخطاب غيره الفاعل غير جاز
لانه جاز غير خطاب بلهيمه سواء كان الخطا امرا او نهيا فالفاعل غير مأمور واستدل المصنف
على ذلك بوجوب سمي وعقلي اما السمي فبقوله عرس رفع القلم عن ثلثة عن النبي صلى الله عليه
والسليم حتى يستيقظ ومن الغيبون حتى يفيق فان قلت مدلول هذا الحديث انتفاء التكليف
عن هؤلاء الثلثة وذلك هو انتفاء التكليف عن كذا قال بحيث يندرج فيه السكارون
والمزمن عليهم وغيرهما قلت لا سلم فانه وان لم يدل بجرده الا على انتفاء التكليف عن الثلثة
لكن يدل على انتفاء التكليف من غيرهم من الغافلين كما المذكورين باعتبار كون المعلة في
رفع القلم عنهم عدم فهم الخطا بطريق المناسبة وتحقق ذلك في كذا قال فنثبت له هذا الحكم
اللاتيان يفعل واما العقلي فلان فعل المأمور به بشرط يعلم بالضرر اذ الفعل الاختياري لا يصدر الا
عن قصد سابق عليه وهو متمتع من دون العلم ولا بد لولا ذلك لما فتح الاستدلال بالحكم
افعال على علم وهو بشرط اتفاقا ولان المظ من التكليف يقع الفعل المأمور به على وجهه
والامثال لقوله نعم اما الاعمال بالنيات وانتاج ذلك من دون العلم بالامر والمأمور
نعم وجم لو كلف بالفعل حال البغلة لزم تكليفه بالايضا في اجمع النسخ لوجوه الاوقات
الامر

الامر وهو معرفة استيعاب بقوله فاعلم ان الله الآتية فالماضي بها ان كان عارفا لزم امره
بتحصيل الحاصل او للجمع بين المتكلمين وجمعا لان وان لم يكن عارفا امتنع منه معرفة امر
تفاديا به المعرفة لاستحالة معرفة الامر بدون الامر وقد توجد اليلا في حال يتبع فيه
العلم به فلا يكون الامر شرطا بالعلم الشافي لو كان التكليف شرطا بعدم الفهم ليجب
على العبي والجنون والناجم بظن ما تلتفون والتالي بظن فانهم ضامنون ما تلتفون في تلك
الاحوال اتفاقا وكذلك يجب لوجوب في احوالهم والعبي المميز ما سئل الصلوة وذلك لكون
بتكليفهم الثالث لولم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه تم مخاطبة السكاران والتالي بظن قوله
نعم يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة
تفاديا السكار حال سلمه غافل عي **قال** في الخطا والجرم لا اولان معرفة امره بعد اجبة
عقلا وليس وجوبها استفاد من الامر المذكور فيم فقط فان انتفاء العقل لوجوب المعرف
لا ينافي ورود الامر بها فان كثيرا من الاحكام ثبتت بالعقل والشرع معا والحق ان هذا
الامر لم يوجد بمعرفة الله تعالى بل بمعرفة وحده لغيره ومعرفة الامر لا يتوقف على معرفة
الوجودات غير ونفس وحده بغيره معلومة بالتكليف من جهة التصور والمأمور العمل التصديقي
بها فلم يكن المأمور بها الا عن الامر ولا عن الامر ولا عن المأمور وعن الشافي لمنع الملازمة
فان وجوبها يميز المتكلف وتبوت الزكوة والموالاة لا يتعلقان بافعالهم وليس فذلك تكليفا
لام بل هو من باب الاسباب والمختصا بغيرها الوالي وصلوة المميز غير ما سئل بها من جهة
الشاذع بل من جهة الوالي وخطابه مفهوم للتصبي بخلاف خطاب لشارع وعن الثالث
ان المراد بالسكاران همنا من ظهر منه سبأى الطرب ولزم العقل وهو الفيل وقوله
نعم حتى تعلموا ما تقولون اي يكامل فيك الفهم والظن وقيل الية وردت قبل قوله بالشر
والمواد منها لا تسكروا وقت الصلوة مثل قوله لا تتجدد وايت شيعان اي لا تتبع وقت
تجدد ولفظ حتى على التاويل الا قوله عن الغاية وعلى الشافي بمعنى **قال** رحمه الله
تلك الملو يقبل لانه غير قادر ويجب على المأمور القيام الفعلي على وجه الطاعة لقوله نعم وما





لا يعتمد والله تعالى على ما الأعمال بالنيات ويخرج عن شيا من النظر المعرف
 للوجوب وإرادة الطاعة والأمر المشروط إذا علم الأمر المشروط المعقولة على نفسه لأن مفهوم
 عند شرط ببقائه إذا علم شرطه استحال الأمر والآلوم تكليف بالإطاعة ويخرج قول الاشتغال
 على مصلحة توطيئ النفس على العمل منسلاحي وقد يكون التوطيئ لطفا في الأخرى ولا فها
 في الدنيا بان ينشأ من الصادق والأصل في ذلك أن الأمر قد يحسن للمصلحة ينشأ من نفس
 الأمر والأمر المأمور به وقد يحسن للمصلحة ينشأ منها وينشأ على ذلك وجوب الكفارة على
 الخطأ وتصل المسقط من الأعماد والخطأ والجنون أو الموت والاختلاف في صورته المكلف
 مع جهل الأمر بوجوب الشرط وعدمه **قوله** قد اشتمل هذا البحث على مسائل الأولي اختلقوا
 في المكروه على فعله هل يصح أن يكون مكلفا به أم لا هو **قوله** وأما المكلف بالإطاعة جوزه وأما المكلف
 منه فقلوا أن لم يبلغ الأكره للجد الجاه مع تكليفه ببقاء القدرة المصلحة له وإن
 بلغ بحيث صار وجود الفعل منه واجبا وعدمه ممتعا اشتمل التكليف باجبا وإعرا
 لعدم قدرته على أحد الطرفين فتكليفه باجبا تكليفه بالإطاعة لقوله **قوله** رفع عن حق
 الخطأ والذنبان وما استكرهوا عليه والمواد رفع المواد لا امتناع حمل على حقيقة فتبين
 حمل على قرب مجاز إليها وهو عدم الموافقة ورفع الموافقة على الشيء يسدوم لرفع التكليف
 به وهذا إنما يدل على عدم التكليف لا على فقد وعدم تختمه التاميز يجب على المأمور أن يهتد
 بإيقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة للأمر والامتناع وهو المراد بالنية والدليل
 عليه قوله **قوله** وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين ولا يتحقق الإخلاص إلا بذلك **قوله**
 ثم أما الأعمال بالنيات شيان أحدهما النظر المعرف للوجوب فإن أيقا على وجه الطاعة
 غير ممكن لأن فاعله لا يعرف وجوبه عليه ولا يكون مأمورا به إلا بعد إتيانه وهذا ياق على
 رأي الأشاعرة القائلين بوجوب النظر شرعا لما نحن والمعقولة فلا لأن وجوب النظر عند
 عقل غير استفاد من الأمر الثاني إرادة الطاعة فانها واجبة شامرة ولا يقبها النية والأمر
 التام الثاني الأمر المشروط عن الذي يكون متعلقة وهو الفعل المأمور به بشرط وطائفة

في قوله

جوز عن

هل يبيح

هل يبيح توجيهه للمأمور به علم الأمر بعدم شرطه كانه نعم **قوله** ربما يصوم مقدم على غيره أو غيره
 أو قبله سمعت المعقولة كما في منته وجوز القاصي أبو بكر والمغزالي والقرطبي والاصوليين والاختلاف في
 صحة أو غيرهما الصالحات الشرط كما هو السيد عبد بن عطاء **قوله** في عدم جهل بوجوبه قبل مجز
 الأدلة أن الفعل مع عدم شرطه ممتنع والاشقي من الممتنع بامور فلا يشي من الفعل مع
 عدم شرطه بامور أما المصغر في ظلم وأما المبرى فلا لأنه لو كان مأمورا بوجوبه تكليفه بالاجتناب
 وهو مما تقدم وأما لو صح ليقوم علم المأمور بالانتفاء الشرط والتشريع بطاقتا فلا المقدار
 يقال إلا الأخرى لأنواع في لغة الجهر امتثال الميثاق مأمور **قوله** لكن لم لا يجوز أن يقال إن هو
 بوجود استحقاق شرط التكليف مع علم الأمر بالنية **قوله** في عدمه غير أن غشيت بل الحق ذلك
 لما ينشأ من المصالح الشريفة فإن المكلف قد يوطن نفسه على امتثال فيكون ذلك التوطيئ لطفا
 في الطاعة وتأخرا في الدنيا لتأكيد التوكل من المعاصي المنافية وأخرافه عن طرف الفاضل **قوله**
 ولا يبيح **قوله** ويستلزم السيد **قوله** وأما في غيرها عليه مع عزمه على سخطه ما عند امتثال الأوامر
 يقول الإنسان لعينه **قوله** ولا يكلف على دفعه على مع علمه إذا كان عنده استتمام الوكيل
 وأما في قوله **قوله** والأصل في ذلك أن الأمر كما يحسن للمصلحة ينشأ من فعل المأمور به فقد
 يحسن لمصلحة ينشأ من نفس توجيهه إلى المأمور به وهذا يظهر الجواب عن الأول فإن تكليف
 بالالإطاعة إنما يلزم إن لو كان الغرض من الأمر إرادة متعلقه عن الفعل المأمور به أما إذا
 لم يكن الغرض ذلك فلا للجواب عن الثاني يمنع المتلازمة وثبوت الفرق بين الأصغر والفعل
 وهو انتفاء ما ذكرناه من الغايب على تقديره علم المأمور بعدم الشرط وتحقيقه على تقديره علمه
 ولحق أن ذلك يوجب ما يتبين من الأجزاء بالجمل لا استلزامه اعتقاد المأمور إرادة الأمر
 الفعل المأمور به منه والواقع خلافه ولأن حسن الأمر لو كان لنفسه لا متعلقة له سبق في
 بالاشيئ **قوله** ولا على الأمر بالامر الآيه ولا على النهي عن ضده ولا على كون المأمور به حسنا
 وما ذكره من المثاليين فلو سلمتسهما كان وجهه التوصل إلى تحصيل العلم بحال العبد
 والوكيل وذلك ممتنع وضقه نعم وينشأ على ذلك وجوب الكفارة على من أخطأ في نظامه

ان يستلزم

قوله

تشرع في ذلك النهار ما يسقط فرض الصوم عن من لا يجد ولا يجد ولا يجد ولا يجد
فن قال بالاول قال لا تكفار لظهور عدم امره بصوم ذلك النهار وهو مذهبنا ما مية
واحد قولي ايضا في ومن قال بالتالي قال بوجوبها لا قلمه على افساد صوم ما صوم به
قبل طهران المانع منه **قال** من شرطه العيش الواقعي المبرور بتعلق بالمكلف والمكلف والفعل
اما المكلف فيشترط من الامور ثلثين العبد من الامور به يخلق القدرة والآلات من
العلوم وغيرها وكون الفعل مما يستحق به الثواب ان يكون واجبا او ندبا وكون الثواب
على ذلك الفعل مستقفا ويعلم انه تم يستحق به وان يقصد له بذلك الاتصال الى الثواب
حتى يكون توفيرا فان العزم من المكلف التوفير للنافع وانما يتم بايقامه واما المكلف
فيشترط تمكنه من ايقام الفعل على الوجه المطلوب منه فان كان ما يتوقف عليه من فعله
تم وجب عليه فعله لا القدرة والعقل وان كان من العبد كالارادة والكرهه لم يجب
عليه تم فعلها لكن يجب ان يلزم فعلها وان كان مما يصح استناده اليه تم والى العبد
مؤكث من العلوم والآلات ان يفعل تم وان يلزمه فعله واما الفعل فشروطه الاتصاف
وتحتمل من المكلف دلالاته فيكون من الغير في تحتمله فانه يجب بحرمه المستحيل وتقدره
على هذا الاختيار وان يكون حسنا وان يحصل له منفذ فاعلم على الحسن ان يكون فرضا
او نفلا ويشترط في الواجب زيادة حصوله وجه يقتضى وجوبه اذا لا وجه لوجوبه
يقضي اجابه ويجري بحرمه الحسني القبيح وتيقن الحسن ولو اوجب لقران نهم
لم يغير ذلك واجبا واما الامر فيشترط تقدمه على وقت الفعل بحيث يتم العزم في
الامر بذلك التقدم من دلائل على وجوب الفعل وتوحيده وتوحيده عليه وما زاد على
ذلك من التقدم فلا بد فيه من مصلحة زائدة وهل يشترط تملك المأمور من الفعل
فاحد عليه من حين الامر التقدم الى حين الفعل الحق عدسه اذا تيقن التقدم
لبعض المكلفين فيصع امر العاجز اذا علم انه تم انه تمكن حال الحاجة **قوله** لماذا كرها
هيئة الامر واقسامه ومجمل من احكامه اشارهمنا الى شرطه سنة التي مع حتمها يكون حسنا

معهم

ومع عدمها او عدم نعمها يكون فيها ولما كان الامر ذلك ثلثة امور وسر وفعل ما سر من الممكن
يرجع بشرطه سنة للفساد والى كل واحد من هذه الاربكان الشئ والمصنوع مما اشار الى واحد من
هذه الاقسام الاربعة الاول ما يرجع الى الامر وهو الماهية ويشترط من الامر من غير العبد
المأمور من الفعل المأمور به بان يخلق له القدرة عليه والآلات التي يقتضيها امتثالها من
العلم والعلوم وغيرها وكون الفعل المأمور به بان يخلق له القدرة عليه مما يستحق به الثواب
بان يكون واجبا او ندبا وان يكون الثواب على ذلك الفعل مستقفا وان يعلم ان امره قد يستعمل
ان امتثله وان يخط طاعة لغيره وان يقصد له بذلك اتصال الثواب الى الماهية حتى يتحقق
كون التكليف توفيرا لا استقفا والمكلف الثواب اذا فرض من المكلف ما هو التوفير للنافع
واما يتم بذلك وغيره فانه شرط الثاني مما يتعلق بالفعل المأمور به والثالث هو الشايف
بمعنى العلم والجاهل المصنوع اما يعتبر في امره نعم وهو مقصود بالبحث ههنا اما امره نعم فاما
يشترط وجوبه علم الارادة عين الفعل المأمور به وتلك الامور منه وثبوت عزمه فيه
اماله وتغيره الثاني مما يتعلق بالمأمور من المكلف وهو بشرط واحد ما يكون متمكنا من ايقام الفعل
المأمور به على الوجه المطلوب منه فان كان ما يتوقف عليه تمكنه من ذلك الفعل غير داخل تحت
قدرته وجب على الله تم كمال القدرة والعقل وان كان داخل تحت فعل وقدرته لا ارادة والمكلف
لم يجب على الله تم فعلها لكن يجب ان يلزم فعلها ان كان اجابه الفعل المأمور به مطلقا
غير مشروط بحصوله لما عرفت من وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به وان كان ما يصح حصوله
من الله تم ومن العبد نحو كثير من العلوم والآلات جاز ان يفعل الله تم وان يلزمه فعله
ان لم يكن الوجوب مشروطا بحصوله فان قلت تم هذا التقسيم والى على ان الله تم لا يصح منه فعل
ارادة العبد ولا كرهه مع محتمل فعل العبد اياها والآلتان هذا التقسيم وما بعد واحدا
وذلك بطله المشرب قدرة الله تم جميع المقدورات قلت عدم محتمل فعل الله تم اياها ليس لعدم تم
تم عليها بل لان ذلك موجب للمعاجز باعتبار وجوب حصول الفعل عند وجود القدرة والارادة
وانقائه عند الكراهة وعدم محتمل فعله منه تم غير ملزم لعدم قدرته عليه كافي القابح المظهر

وتماماً ولا دلالة لمابه الاشتراك على مابه الامتياز ولا يدل على الغور **اقول** اختلفوا في ان المهي
هل ينقض التكرار ام لا فقال الاكثرون ومنعوا الاقل وهو احتياطاً للمصطلح كما فهمنا واحج عليه بوجهين
الاول ان المهي قد استعمل في التكرار اتفاقاً وفي الوحدة كقول الطبيب للمريض لما لا الغذاء اي
في هذه الساعة وقول السيد لعبد لا تشتر المهي في هذه الوقت وقول الخبير في هذا اليوم
فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما دون الاخر والاولم الاشتراك في الاول والحاج في
الثاني واما خلافة الاصل فمعين كونه حقيقة في القدر المشترين مما اتفاه ان المهي يصح تقييده بالزمان
وبعدده من غير تكوير ولا انقضى وممكن ان يكون مقتضياً للتكرار اما الاول فقط فان يصح ان
يقال لا تزنا ولا تشرب الخمر ابداً ولا تأكل السمك ولا تشرب اللبن في هذه الساعة واما بعدها فكل وقت
ولا يعد هذا الكلام تكويراً ولا نقصاً واما الثاني فلانه لو كان للتكرار ان تقيده بالزمان كما
عاب عن الفائدة وتقيده بالمرّة الواحدة نقضاً واحتج المخالف بان المهي عن الفعل يقتضى المنع
من ادخال ماهية في الوجود ولما يتحقق ذلك من المهي اذا مر يدخل فرداً من افرادها في الوجود
ولو وقتاً ما وهو معنى اقتضائه التكرار اذ لو ادخل فرداً واحداً من افراد تلك المهية ولو في وقت
كان قد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها فلم يكن منهيّاً والجواب المنع من
تحققه الا بالذات فان المنع من ادخال المهية في الوجود قد يشترك بين المنع من ادخال المهية في
الوجود دائماً وبين المنع من ادخال الماهية في الوجود لادامتها ولا دلالة لمابه الاشتراك وهو المنع
من ادخال المهية في الوجود مطلقاً على مابه الامتياز وهو قيد الدوام لانه عام والعالم لا يدل على
الخاص والمصطلح احتياطاً في الماهية كونه للتكرار وهو لولا لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ
وبعدده عن التكرار ولان الصفا استدوا مجرد المهي على غير كثير من الهيات على سبيل الدوام
كالزنا والربا وتتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة فيه اذا تقر هذا فاعلم ان الراهبين
الى اقتضاء المهي لتكرارها لولا دلالة على الغور وعما هو ثم قد ذلك معواضه لما تقدم في الثاني
قال رحمه الله في التوافق المهي على الضم في العبادات في المعاملة اما الاول فلان الاية بالآية

المعروف

المهي بما غيرت بالماضى لا يستحق كون الشيء بالماضى منها غير سبق في مهدة التكليف واما الثاني فلا
لا استبعاد في ان يقول الشارع لا تبغ وقت السواد وان بعث ملكك ثمن ولا بد لودل على الضم الاول
اما بنظرة او بمضمونه والفسان باطلان اما الاول فلان المهي يدل على الرجوع لا غير واما الثاني
ولا يفسدك عنده في القصور والاتفاق مثله في العبادات لان العبادات فيها مواضعها لا مواضع في
المعاملات عدم ترتب حكمها عليها وكما لا يدل على الضم فكذلك لا يدل على الضم لقوله تعالى في المصلح
ايام اقلها ذهب كقول الاصوليين ان المهي لا يدل على ضام المهي عنده مطلقاً وقال اخرون يدل
مطلقاً وقال ابو الحسين البصرى بدلالة على الضم في العبادات لا في المعاملات واختاره في الاول
والمصطلح واحج على المقام الاول من دلالة على الضم في العبادات بالآية في المهي عن لوريات بالآية
به فيكون باقية في مهدة التكليف اما الاول فلان المهي عنده ليس هو الماحور اذ لو كان آية لزم التكليف
الجمع بين المقتضين وطافسه وتركه وانما قال بالآية المهي عنده لا يكون آية الماحور واما الثاني
فلانه تارك الماحور تارك الماحور معاص وكل عاص مستحق العقاب على ما تقدم وفيه نظر
فانه ان كان المراد بقول المان الآيات المهي عنده لوريات بالماضى انما هو شيئاً لم يأت به معناه ذلك
لا احتمال كونه غير ما هو شيئاً في صوم العيد وصلوة الخاض وان كان المراد اعم من ذلك فيجب
على المراد شيئاً اصلاً يصدق قوله تارك الماحور معاص سلمنا لكن لا يلزم من كون الماحور به
معايير المهي عنده كون الآيات المهي عنده غير آيات الماحور اما في الدين فادعى في المحصول ان المعادة
المذكورة مستلزمة لكون الايمان باحدها غير الايمان بالآخر وهو مسلم الا انه لا يصدق ما ادعاه
من ان الآيات المهي عنده غير آيات الماحور بل لو كان بين الماحور والمهي عندها وقت بحيث يمكن
ايمان الخلف بهما معا تبشاً للزوم المدعى لكن ذلك لا يقع الاحتمال كون الماحور غير آيات المهي عنده
كما في صوم الفصال واشباهه سلمنا لكن يتبع الحجة المذكورة كون الاية المهي عنده مستحق العقاب
على ترك الماحور وذلك لا يوجب كون المهي عنده فاستدوا سلمنا لكن لا يلزم من كونه مستحق العقاب
كونه باقية في مهدة التكليف فان تارك العبادات الموقرة التي لا قضاء لها كالعيدين مستحق للعقاب في
باق مهدة التكليف ثم لو قال الآيات المهي عنده عاص وكل عاص مستحق العقاب حصلت النتيجة لا كما

ولما يقع الى ما ذكر من المقدمات المذكورة والحق ان يقال المراد بالفساد في العبادات كونها غير
 الشرعية وحق نقول كل من غير في العبادات فهو غير موافق للشرعية وكل ما هو غير موافق للشرعية
 فهو فاسد بل هو كل من غير من العبادات فهو فاسد وهو المسمى واعترضوا ايضا بمجرى كون الالبان
 بالهنيئ غير سببا للفروج عن عمد الامور لانتهاق في قوله لا تقبل في الثوب المغصوب فان
 فعلت سقط عنك الفرض واجيب بانه اذا المراد بالما هو به بقى الطلب كما كان وجب الايمان
 به والا لا تحقق العقاب بل الدليل المذكور فيه نظر المنع من بقا الطلب وتحقق العقاب على
 الايمان بالهنيئ القادر مقام الما هو به في سقاط الفرض فان قلت الما هو به لابد من اشتراط
 على حكمه باعثة على الامور وهي معقودة في الهنيئ والاساوه في كونها مطلوبا فلا يكون منيما
 وحق يسقط قياسا مقامه في سقوط الفرض بل قلت لاسلم وجوب فقد تلك الخلة باعتبار الهنيئ
 ولا يكون كون غير من غير على تقدير وجودها في الاحتمال اشتمال على فساد نعم من الامور واما
 على المقام الثاني وهو عدم دلالة في المعاملات على الفساد فاجيب عليه بوجوب الاول انه
 لو كان الهنيئ في المعاملات والاعلى الفساد كان قول الشارع لما تبين وقت السداد يوم الجمعة
 فاعتقلت الثمن اثنين فضا والتالي بطلان فانه لا استبعاد في ذلك لو وقع ذلك
 لكان يتلقى عند العقلاء والقبول والملازمة ثم الثاني انه لو دل الهنيئ في المعاملات على الفساد
 لكانت دلالة عليه اما بلفظه او بمعناه والتالي بتفسيره فالمقدم مشر والملازمة ثم اما بطلان
 الاول فلان اللفظ لا يدل بوضوحه الا على الزجر عن الهنيئ عنده واما الثاني فلان عرف من اشتراط
 الدلالة المعنوية بالزجر وهو مقصود فانه لا يلزم من فساده اول الهنيئ عن البيع فساده بمعنى
 عدم ترتيبه عليه لا يقال هذا بعينه فارد في الهنيئ عن العبادات وقد اجمعتم ان ما على الفساد فيها
 لانا نقول لايم فان المراد بالفساد في العبادات عدم موافقتها لاسرار الشارع ولذا الهنيئ على ذلك
 طراد الهنيئ غير شرعا لا يكون موافقا لاسرار الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم ترتيبه
 عليه خصوصا فان الهنيئ لا يدل عليه مطلقا كما تقدم واعلم ان بعض المتأخرين ذهبوا الى ان الهنيئ في المعاملات
 ان كان من الشوائب اجزائه وللانزاع كان فالاعلى فساده وان كان لعرضه كالبيع وقت السداد

فريد

فريد قد ثبت انما لا يوجد دلالة الهنيئ على الفساد واختلافه في دلالة على صحة الهنيئ عند فقهاء
 عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن لهما قالوا لا يطبق الجرم من المعاملة والاشاعة على خلافه وهو
 الحق لنا لو كان الهنيئ والاعلى صحة الهنيئ عن الزم احد الامرين وهو ما يحذر ما وقع الاتفاق
 على عدم صحة كصلوة للبايض ونكاح الخيرات الهنيئ عنهما وبيع الما هو به والمضامين وبصحة
 الحيلة وغير ذلك واما خلف المدلول عن دليله والتالي منه فكلما المقدم بيان الملازمة
 ان الهنيئ الشرعي عن الصور المذكورة فاما ان يتحقق المعنى فيما قبله من الاول ولا يتحقق
 فيلزم الثاني ولانه لو دل على الصحة لكان اما بلفظه او بمعناه والتالي بتفسيره فالمقدم مشر
 والملازمة بعينه وكذا بطلان كل واحد من قسمي التالي اذ لفظ الهنيئ ليس موضوعا لصفة الهنيئ عن
 ولا الملازمة احتجابان الهنيئ عن الهنيئ واما الشرعي وغيره والتالي بطلان لوجوب حمل اللفظ الورد من الثاني
 على ما وضعه والفاذ غيره من موضوع اللفظ والرف كافي غير الهنيئ ولان الهنيئ عن صلوة الخا
 ليس في الدنيا وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة وحق نقول ذلك المعنى الشرعي ما ان يمكن تحققة
 اوله والتالي بطلان الامناع الهنيئ عن فان الخ لا يصح الا بوجه لا يصح الهنيئ عنده وايضا فانه لا
 لزوم لانتزاعه ولا هي لتبصر فبين ان الهنيئ عنده هو المعنى الشرعي عن الصبي وهو عن التحقيق وهو الظن
 والجواب لتفرض ما ذكرناه من الصور الهنيئ عنها فانهما غير صحيحة وفا قامع اقتضاء دليل صحتهما
 سلطنا لمن يحمل الهنيئ على التسبيح لا يقول المولى لو قيل في البيع فانه وان كان فيما في الصيغة
 الا انه تسبيح في الحقيقة سلطنا لمن متعلق الهنيئ بالامر الغوي وهي ممكنة اما الامر الشرعية فالان
 ممكنة ولا تم تناول الهنيئ لها والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق على الصبي والفاذ صحة
 نصبهما اليهما فهي اعونتهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والسكاي وغيرهما ويصح كون
 المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره والما صح ان يقال لمن صلى صلوة فاسدة اعد صلوة تلك
 وحده على الجواز خلا فالاصل **قال** رحمة الله تعالى لك الخلفان امكن خلقه عن كل فعل استلحق
 على القول بمقتضى الاكوان واستثناء الباقي امكن يقع الجميع في الهنيئ عن جميع افعالها وان لم يكن

الهنيئ عن الصلاة
 الهنيئ عن البيع
 الهنيئ عن السكاي
 الهنيئ عن التسبيح
 الهنيئ عن الصلاة
 الهنيئ عن البيع
 الهنيئ عن السكاي
 الهنيئ عن التسبيح

خلقه عن الجميع استمع في الجميع والآذان معدة لسمع لعم تلمذ من تركه ويصعب في جميع افعالهم على وجه
 وحدها على نحوها الحاجج من الدار المقصود ان قصد التصرف كان قبيحا وان قصد الغالب كان حسنا
 يكون الشيء مفسدا عند عدم وجوده وكذا الاخر كما في بيع الام دون ولدها الصغير وبالعكس في بيع النبي
 عن اعدائها عند عدم الاضطر على سبيل التغيير والبدل لا يمكن القول بغيرها معا لان التصرف في احد هما
 عند عدم الاخر وهذا يقع في المختلفين دون الصديق اذ وجود كل واحد من الصديقين يوجب عدم الا
 وما يجب ان يكون شرط في صحة **قول الملقان** ان يمكن ان يخلو من كل فعل كما المستحق الساكن في جميع مضاف
 على قول من يورث بقاء الاكوان وان الباقي يستغن عن المؤثر ولما اشترط البقاء واستغناء الباقي عن
 لانه لو لا الاول كان المستحق فاعلا لسكونه حاله لا فاعلا لغيره كما ان الباقي من المضاف
 لسكونه الاقول فلهذا يمكن خاليان الفعل وكذا المقامين مختلفين بين المكيهين ولما اشترط المستحق
 لانه بعد احوال المكلف عن غيره الفعل ولهذا جعل المشايخ تصرفات الجزع عن الصلوة لانه هذا
 الحكم يخص به لانه ثابت للقائم والقاعد وغيرهما لان القائم مثلا انما يورث في الصيام حال
 حده وانه اما حال بقاء فلا فعل هذا يمكن في جميع افعالهم على وجه دون وجه فيصعب تغييرها على
 من ذلك الوجه الذي يعلق التبع بدون الاخر كما في خروج من الدار المقصود فانه قيل ان قصد به
 التصرف في الغيب وحسن ان قصد به الغالب من المفسدة كون الشيء مفسدا قد يكون فانه لا
 مطلقا ان غير متوقف على شرط فيحسن الوجه كذلك وقد يكون مفسدة مشروطة بعدم احوال اخرى
 ويحتمل العكس اي ويكون مفسدة ذلك الاخر مشروطة بعدم الاول او بوجوده فيحسن الوجه بشرط
 ذلك الاخر او وجهه فذلك الاخر فالاول كبيع المملوكة دون ولدها الصغير وكيفية دونها
 فان النبي من يبيع كل منهما اما هو عند عدم بيع الاخر فهو نفس عن التفرقة بينهما واما الثاني فكما
 احد ولاختين فانه مفسدة عند كمال الاخر ومبني عن كل منهما عند وجود الاخر وهو نفس عن
 الجمع بينهما وهذا الحكم ان يكون الشيء مفسدة اما ببيع في المختلفين الذين عين اجتماعهما اما ما
 اجتماعهما كالصديق فلا امان في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم الاخر ولا وجود كل منهما

توجيه

بوجوب عدم الاخر لاستقامة حكم الاحتجاج الصديقين وما يجب ان لا يكون شرط في صحة
 بل يكون قيد مطلقا غير مشروط واما المصطلح الى ذلك القول وما يجب ان لا يكون شرط في صحة
 في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند وجود الاخر فلا ان المفسدة تكون ببيع مستحيل
 على المستحيل وهو احتجاج الصديقين فلا يصح توجيه النبي الى احد هما والمراد من قوله وقول
 الشيء مفسدة عند عدم الاخر ان يكون المفسدة مشروطة بذلك عدم لا مجرد افتراقهما
 والالتزام ذلك المقاسد المطلق كما ان الظلم والكذب فان كل منهما مفسدة عند عدم
 كما هو مفسدة عند وجوده **قال** من جملة المقصود الراجح في العام والخاص وفيه ضرورة الاد
 في الفاظ العوم وفيه ما حتم لا اول العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له وضع
 واحد فبالاخر من حيث التوكيدات سواء كانت لواحد ولاثنين او جماعة واسم العدد وبالجملة
 الاسم المشترك والحقيقة والجزاء وهو ضرب من ضمير ورفق بينه وبين المطلق لان المطلق
 في العمل المهمة من حيث هو لا بقيد وحدة والعام يدل على المهمة باعتبار تعدد
 والعموم من عوارض الالفاظ فان استعماله في المعاني كونه لحدوث الخصم الحيز والنظر
 في ان يدل السبق الى الزمن **قول** لما قرع من باحث الاوامر والنواهي شرع وشا
 العام والخاص وقدم البحث عن العام على البحث عن الخاص لانه العام اصلا لا يخصصه كون
 فصل العام وجوديا وهو المستغرق وفصل الخاص عدليا وهو عوامة وهذا العقد
 اشتمل على مسائل الاولى في تعريفه واعلم ان المصطلح عرف العام هنا بما ذكر
 في الدين في المحسوس لكونه اعم ما قيل في تعريفه وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح
 له تعيين وضع واحد فاللفظ جنس للعام وغيره ويرتفع الاستمارات والمعاني
 التي لا تصلح وتعيينه بالتقيد الاو لا عن المستغرق لجميع ما يصلح لتعيينه به جميع النوا
 سواء كانت لواحد ولاثنين كرجلين او رجلين فان رجلا يصلح للرجل وهو على
 البدل من رجال الدنيا والذئب لا يستغرق لجميع وكذا رجلا ن ورجل يخرج ايضا
 العدد عشرة فانها مسلخة للاشارة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لاحادها

في قوله
 المستغرق
 جميع ما يصلح
 له وضع

وتقيده بالقيود الثاني وهو قوله بحسب وضع ولم يخرج اللفظ المشتركين
القرن اوعان للفظ العين عند من يجوز استعمال المشترك في كل ما يريد فانه يكون مستقرا
لها لكن ليس بحسب وضع واحد ويخرج به ايضا الحقيقة والمجاز كما الاسد الصالح الحيوان
المستقر حقيقة وللرجل الشجاع كما اذا عذر من يور استعمال اللفظ فيما معا فان يكون
مستقرا وليس عاما لتعدد الوضع ويخرج به ايضا للرجل نحو ضرب زيد عمرا فانه يكون مستقرا
لجميع ما يصلح له لكن لا بحسب وضع واحد واعتراض المصنف في بان اللفظ المشترك
لا يستغرق جميع ما يصلح له وان استغرق معا يتركها لانها صالحا لكل واحد واحده من
جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان
استغرقها لم يكن مستقرا لجميع جزئيات كل منهما مع صلاحيتها لهما معا كما رجا بالقيود
الاول ويمكن ان يقال انه اختارها بقيد الاخير عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عاما
من حد العام لانه اختارها عن دخوله في حده وذلك لان اللفظ اقرء مثلا اذا قصد
الاطهار كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق لجميع ما يصلح له بطلقا لان غير
شامل للجزئيات الاخرى المعنى لبعض مع كونه صالحا لهما في الجملة وان كان لللفظ وضع
الاول فلولا التقييد بالقيود الاخير لما صدق حده امام عليه مع كونه عاما فيكون
لحد غير منعكس ويؤيد هذا الاحتمال قوله عقيب فان عموه لا يقتضي ان يقينا ولد
مفهومي ولو كان مراده ان يراه من العموم لقال فان تنا ولد لمفهومي مع ان يقتضي
عموم وايضا القيد المفيد للاجرام من التعريف لابد وان يكون مختصا بعينيتها
معرضا من دونها وهنا على العكس فان المستغرق لما يصلح له مطلقا انقص
من المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد واما قوله منبذ زيد عمرا فليس بخارج
بالقيود الاخير بل الاول لانه ليس مستغرقا لجميع ما يصلح له لان المراد عموم الجزئيات
لا عموم الاجزاء وهذه الجملة ليس لها جزئيات يستغرقها وان كانت ذات اجزاء
والبناء في قوله بحسب وضع واحد يتعلق بقوله ما يصلح له المسئلة الشاسية

في الفرق

في الفرق بين العام والمطلق لعل ان اللفظ مشترك حقيقته هو بها ذلك الشيء وهي مع قطع
النظر عما غيرها ليست الا تلك الحقيقة في قوليت من حيث هي واحدة ولا كثيرة
والعام والخاصة ولا سلوبا عنها شي من ذلك مع انها صالحة لاقتزان كل واحد من
هذه المعاني بها على سبيل البول فان اخذت باعتبار اقوان الوحدة بها كانت
واحدة وباعتبار اقوان المتفرقة بها يكون كثيرة وباعتبار اقوان العموم بها يكون
عاما وكذا باقي العوارض اذا تفرقت هذا فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي اي مع
قطع النظر عن جميع ما غيرها مطلق لا لسان والدال عليها باعتبار اقوان المتفرقة
الشاملة التي لا يصح بها عام كالرجال وبالمثورة المحصورة اسم لتعدد الجنس رجال وهو
في الحقيقة معدود والعدد عارضه وبالمثورة الغير المحصورة ولا الشامل لجميع المنكر
كرجال وان اخذت مققرة بوحدة معينة فهو العرف كالرجل للمعمود وهو معينه
فهو المنكرة كرجل ويسمى الشخص المنقوش فقد ظهر من هذا التعيين الفرق بين المطلق
والعام فان المطلق اسم من العام لكونه ماولد المهيمة من حيث هي ومدلول العام
المهيمة مقيدة بقيد الكثرة الشاملة الغير المحصورة ومنه يعلم الفرق بين المنكرة والمطلق
فان ماولد المنكرة المهيمة المقيدة بوحدة غير معينة وتظهر خطأ من قال ان المطلق
هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وغير معين قيدان فان كان على المهيمة
المسئلة الشاملة المستغرقية في العموم اعلم ان الناس اختلفوا ان العموم هل
يعرض المعاني بعد اتفانها على عر صدره لا لفاظ حقيقة لثمة الاكثرون كالسيد
الوقفي وبالحس البصري والغزالي وقال اخرون انه حقيقة في المعاني ايضا
لانه لو كان حقيقة في شي من المعاني لاطرد والتالي بط فالقدم شل والاشارة
فلم لما مرت من ان الاطراد دليل الحقيقة واما بطلان التالي فانه لو لا يصف
زيد وعم بالعم حقيقة ولا مجازا وفيه نظر فان القائل يعرض العموم للمعاني ليد
يقال انه يعرض للعموم بل قال انه يعرض للمعاني كلية لانه جزئيات متعددة وادرك قوله

ل
كونه

من المثال بزيد وعمر وليس كذلك فقدم صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطلاق بل
 كون الاطلاق دالا على الحقيقة لا يستلزم كونه عدم الحقيقة بل هو كونه
 كالعلامة التي يخالفها بان اهل اللغة اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا ظاهرها ليس انما
 عم العظام وعم الجيوب وعم الخشب بمرام وعموعام والاستعمال دليل حقيقة ولو
 ان هذا الاطلاق هو مجازي بدليل سبق اللفظ الى الذهن عند اطلاق لفظ العام ولو
 كان حقيقة في المعنى او في القدر المشترك بينهما لم يتحقق ذلك السابق قال رحمه الله
العموم الثاني الحق ان للعموم صيغة تدل عليه وهي ما ان تقتنا والعموم والعموم
كل وجميع وايضا الاستفهام والمجازات او يخصص العقلاء من في المجازة والاستفهام
او غيرهم كما وقع واين ويشهد قد يفترق في الدلالة على الاستفهام الى انضمام لفظ
اصول كلام الجنس الى الجمع والاضافة كعبود وعرض السبع النكرة وقد استفاد
العموم من اللفظ مثل بيتك ايمانكم او من العقل دليل الخطاب ومنع السيوغنى
من دلالة الصيغة على العموم وهو ذهب الواقفة لو كان قول من دخل دارك
مثلا لخصوصها لما حسن الجواب العموم ولو كان لا يشترط ما حسن الجواب قبل العمل
عن كل محتمل ولو كان من دخل دارك لم يشترط ما حسن الاستفهام قبل السؤال
عن كل فرد وما حسن الاستفهام لو كان لخصوص ولو لم يكن كل للعموم لما اقتض
قام كل انسان ما قام كل انسان الدال على الجوز ولا هم اذا عجزوا عن العموم وهو
يؤمن الصيغة وكذا الجميع والنكرة المنفية لقيص المتبينة الجزئية ونقيض الجزئي
الذي اجمع السيدم على الاشتغال بوجهي حسن الاستعمال والاستفهام ومعنى
الاستفهام يدل على عموم كل ما ادعينا عموم والجواب ان الاستعمال قد يوجد مع
المجاز فلا يصح الاستدلال به على الحقيقة والاستفهام قد يعمى لاجل كون اللفظ
مشتركا بل يتحقق اربعة للحقيقة دون المجاز القول اختلف الناس في انه هل للعموم
صيغة تدل عليه بالوضع في لغة العرب لم لا فانهم جازع من المعركة والشاقي وليد

لنا

من الفقهاء

من الفقهاء ومعلوم ان العموم صفة له عليه حقيقة وان استعمالها في المخصوص مجاز وسيلقي
 تفصيلها ونفاها المرجحة والسيطرة والنقض والواقفية وذهب لغرض الى ان الالفاظ للمع
 وصفها للعموم موضوعا للمفهوم واستعمالها في العموم مجاز ونقل عن الاشعري قولنا انما
 انما اشتقوا بين العموم والخصيص والثاني للتوقف وافتقر القاضي ابو بكر والثاني
 الاولون على صحة ما ذهبوا اليه من حيث الاعمال ومن حيث التفصيل لما الاول فلان الذي
 الى واضع الفاظ العموم بوجوده والمنافع منه مقفود والقدرة عليه ثابتة وممكن كذلك
 وجب تحققه اما الاول فظم فان العموم معنى تشدد للجملة الى التقييد عندها والمسمع
 اياه ولا يلفظ على الواضع في وضع لفظ باثره ولا مانع له عن ذلك وذلك معلوم
 عنده فكان باعتباره عليه وثبوت القدرة عليه ضروري ولما الثاني فلان الفعل واجب
 الثبوت عند ثبوت القدرة والثاني وانتفاء المانع واما الثاني وهو اقامته لغير
 على كل واحد من الالفاظ للمعنى وصنع العموم لغيره فهو كذلك فقد علمه بيانها
 واعلم ان اللفظ المقيد للعموم لغيره اما ان لا يتوقف فادته اياه على انضمام لفظ
 اضرا المير او يتوقف فالاول ما ان يتنا ولد العقلاء وعلوم او يختص بهم دون
 غيرهم او يختص بغيرهم دونهم والاول مثل كل وجميع واي في الاستفهام و
 والمجازة كقولك اي عند ريت واي تو بليست واي عبد ارمك فهو نحو واي توب
 اعجبك فهو كذلك والثاني كمن في المجازة والاستفهام نحو ومن يتوكل على الله فهو حسبه
 ونحو من ابتلاه هذا والثالث ما ان يتنا ويرجع من عدا العقلاء كلفظ ما نحو قوله تعالى
 وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما منعك ازراعتهم منلوا ان لا يتبعيني
 افعصيت لرب او البعض كلفظ امق فانه ربع الزمان كقوله تعالى من هذا الموعد وكقول
 الشاعر مني تارة تقنو الى منوار عتج حيون تارة عند هاضم وموقد ولفظ اي فان لم
 المكان كقوله فان تبوءوا وغويين وحيت العلماء فاحسن اليهم واما الثاني
 الختاج في اقامته العموم الى افتقار لفظ اخر انه في الجمع الذي لا يفيد العموم الا بالانفصال

لام للجنس اليه كما التقيد او باضافته كعبود وكما التفرقة التي لا تصيد العموم الا عند دخله في
مثل لا رجل في الدار واعلم ان العموم كما يستفاد من اللفظ فكذا يستفاد من غيرها وهو
العموم مثل حريت عليكم امهاتكم فانه يصيد عرفا بغيره مساو انواع الاستماعا واما العقل هو
ثلاثة الاول ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وصلته فيقتضي ثبوت ذلك الحكم في جميع صور
وجوه العلة عن من يميز العمل بالقياس مطلقا وهذا النوع وهو منصوص العلة
كثيها قد مر في التاخير ان يكون استفادا من سؤال لسائل مثل ان يسئل عن فطر
في ثمار رمضان فيقول عليه الكفار فيصير شيئا هذا الحكم وهو منسوب الكفار الى
سقط في ثمار رمضان الثالث دليل الخطا عند من يقول بمثل قوله في سائنة الفم
زكاة فانه يصيد استفاد الزكاة عن كل باعد السائنة اذا تفر هذا فنقول الدليل على
من في الاستفهام للعموم ان يقول لواله يكن للعموم خاصه لانها اما للخصوص خاصه اولها
مع على سبيل الاشتراك اولا لو اوجدت فيهما والتالي باسما به فكذا المقدم اما الملازمة
فقط واما بطلان كونها للخصوص وحده فلا شك ان ذلك لما من الجواب العموم لوجوب
مطابقه الجواب للسؤال والتالي ببطا قطعاً فان من قال لا ضرر من عندك بحسبنا في
بؤاكر كل واحد من العقلاء واما بطلان كونها مشتركة بينهما فلا شك ان ذلك لا يرضى
لجواب لا بعد الاستفهام عن كل مرتبة من مراتب الخصوص فاذا قيل من عندك تقول
من الرجال او من النساء فاذا قيل من الرجال تقول من العرب ومن العرب فاذا قيل من
العرب قيل من بني فلان او من بني فلان ومن المعلوم ان ذلك مستقيم عند اهل اللسان
واما قلنا ان اللسان من استفهامه عن كل مرتبة لان القائل يكوننا موضوعه للخصوص
وحده اعم والعموم على سبيل الاشتراك لا يجوز ذلك بمرتبة واحدة من مراتب الخصوص
ولما الاخر وهو كونها ليست موضوعه لواحد منهما فهو بطلان بالاجماع وفيه نظر
لا احتمال كونها موضوعه للتفرقة المشتركة بين العموم والخصوص ونفع الاجماع على
عدمه واما كونها للعموم في المجازاة ايضا فلا ان السير الا قال لعبدك من دخل داره كرمه

حسن كرم

لو كانت

حسن كرم كل داخل حتى انه لو اهل الكرام بعض الداخلين استحق العموم والذم وذلك دليل
كونها للعموم خاصة اذ لو كانت للخصوص وحده لما حسن كرم كل داخل وكذا لو كان مشتركاً
بين العموم والخصوص لم يخب من الكرام الجميع الا بعد ان يستقيم ويظهر ان كرمه
ولا يخب ان يكون موضوعاً لا لواحد منهما للاجماع على تضاده وايضا فان يخب استناد
كايضا في اصناف العقلاء بغيره مثل قوله من دخل داره كرمه الا للجمال والا لفظ
وهي اجزاء والاستثناء اخروج ما لولا ان لوجب حوله على ما ياتي وما قدمه الخت عن
هذه العلة لا اختصاصها بالعقلاء وهذا بعمومه والحق ان اياً في الاستفهام والمجازاة
لعموم ونقطة للعموم لانه لو اذ ذلك لما افاض قولنا قام كل انسان ما قام كل انسان
والثاني بطلان استفعال كايضا في كذا في الاخرى فكذا لفظ ولا لزم النقل الخالف
للاصل واما الملازمة فلان المتناقض لا يتحقق الا في الامان الخالص العموم لان النوعان
الذي لا يناقض الاتيات في المعنى ولا يرضى للمصنف بان تناقض القولين المذكورين
لا يتوقف على كون كل العموم فانه على تقدير بكونه سور اجاب جوف يكون سلبه سلباً كلياً
فلا يكون احد من الناس كاشراً لغيره من الناس لا يانيا وايضا يفي في المشافهة تعاد العموم
وهي فقط فان ليس كل غير موضوعه للعموم اتفاقاً ولا استعماً اهل اللفظ اياه وغير العموم
كما في قوله ما كل بيناه شجرة ولا كل سودا قرع وغير ذلك من مثاليهم وليس موضوعاً
لبعض خصوص وهو فظ فيكون فيضده وهو كل تعيد العموم وهو المظم وقوله تجا
المورد يفي في المتناقض سبل ان توارد القولين على شئ واحد اما بعد اذ ان احدهما
كليات لعدم دلالة احدهما على جدي معين وهذا الدليل يعتبر دال على ان لفظ جميع
واما السكرة المنعقدة فلا يها نصيب المشبهة اذ قولنا في الدار رجل يناقض قولنا رجل
في الدار والاول غير دال على العموم وفا فيكون الشافية للاعليد واللاما اتفاقنا
لان الايجاب الجوزي تاما فيقضى السلب الخالي جمع السبوت المرتضى من على اشتراك
هذه المصنف بين العموم والخصوص بحسن الاستعمال في كل حال وذلك دليل على حقيقة

لا

فلا يصح اتفاقا ان يقال جاش رجل ثلثه واربعه وخمسه وهكذا وايضا فانه يصح تقسيم
 الى هذه المراتب وغيرها من باقي مواهب الامداد فيقال جاش رجل امانته او اربعة او خمسة
 وسرد التقسيم مشترك بين الاقسام ومغاير لها فلا يدل على العموم وفيها نظر اما الاول
 فلكونه من ساواة العت للنعوت في الشمول وظم ان ليس كذلك فان العت ما يقصد به
 في اغلب التقسيم كما في المركبات التقييدية ولو كان مساويا للنعوت في الوجود لما افا
 تخصيصا واما الثاني فلان ان تقسيم بل توريد والمردود لا يجبا اشتراكه بين الاجزاء
 المردودين كما هو لنا هذا التخصص ما امان او فوس وهذا العدد اما زوج واما فرد
 اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في اقل الجمع اي اقل ما تصدق عليه الصيغة
 الموضوع للجمع كرجال وفقهاء فذهب المحققون الى انه ثلثة واقتارح ابو حنيفة
 والثاني ومناجح المستول وهو منقول عن ابن عباس واقتارح ابو حنيفة
 وقال مالك وداود والقاضي بوبكر وابواسحق والفوزي وبعض اصحاب الشافعي
 اثنان وهو منقول عن زيد بن ثابت واختار المصنف الاول واحق عليه بان اهل
 اللغة فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفقهاء ولاقى التثنية رجلا
 وفقهانا ولو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية لما كان لهذا الفرق معنى ولا لزوم
 على المشتق لفظ الجمع وصفه بحيث يقال الرجلان العلماء والريان الفاضلون
 وبطلان الثاني يدل على بطلان المقدم والملازمة نظم ولا نلوك لفظ الجمع صادقا
 على التثنية لمرتين بين ضميريهما تفاوت فيقال الرجلان قاموا والرجال قاموا وفي
 الاول نظر فان اللفظ استواء معنى الفرق على تقدير صدق لفظ الجمع على التثنية
 فانه يلقى في ثبوت الفرق بين الصيغتين صلاحية صيغة الجمع لما زاد على الاثنين
 وعدم صلاحية صيغة التثنية لذلك مع اشتراكهما في صدقهما على الاثنين واما الثاني
 والثالث فقد قيل عليهما ان الصيغة تابعة للوصف لفظا لا معنى وكذا الصائرتا تبعه
 للفظ دون المعنى وفيه نظر تقدم اجماع الخالف لوجوه الاول قوله نعم وداود وسليمان

اسام

انجيل

انجيل في المهرث اذ نفست فيه نعم القوم وكنا لخدمهم شاهدين والمه واليم في حكمهم
 عائدة الى داود وسليمان ونما اثنان الثاني قوله نعم فاذهبا يا انا انا معكم مستنون
 والكاف واليم في معك عائدة الى موس وهرون فان يميز الجمع في المنق والمركب
 اسم الجمع صادقا على اثنين لما صدق عليهما ضميره الثالث قوله فان كان له اخوة فعلامته
 السدس مع ان الجيب يتحقق باخرين اجماعا فلولا ان اول الاخرين للاخوين لما كان كذلك
 الرابع قوله عن الاثنان تفاوتهما جماعة والخواص ان المصنوع يصح اضافته الى الفاعل
 والمفعول وهنا قد اصبحت الفاعل وهو الخاكم والى المفعول وهو المتحاكم في
 ثلثة والهاء واليم عائدة اليهم وعن الشافعي ان الكاف واليم في قوله معك عائدان الى
 موس وهرون وهرون وهم ثلثة وعن الشافعي ان الجيب الاخرين مستقار من ثلثة
 لان الآية المذكورة وهي غير مانعة من ان يكون الاضوع حاجبين ان لا يكون الا
 خوان حاجبين وعن الرازي ان المراد به اذراك فصيحة الجماعة في الضم واليس
 الضموم فيما تصدق عليه لفظ الجمع انهم مشروعة للاختراع المتعلق في الاثنين فصاعدا
 بل في اللفظ المستعمل بالجمع لفظه كرجال لثمة حال جملة ومنها لفظ مثل لا يتوف قيل انه
 لا يرفي وحل على كثره نعم وقيل ليس للجم لان لفظ الاستواء اعم من نفي كل الوجود
 او من بعضها ولادلالة اللغاة على الخاص والتحقيق ان النفي قرع الاثبات فان جعلنا
 الاستواء عاما حتى لا يصدق على اثنين اعم تساويهما من كل الوجود كان نفيهما
 للجم فلا يكون عاما وان جعلنا الاستواء صادقا على اثنين باعتبار تساويهما
 ولو في امرتا لمرتين عاما فيكون سلبه عاما فيكون ولكن قيل انه في الاثبات للجم
 والا لصدق التساوي على المتباينين لصدق تساويهما في سلب ما عداهما وميل
 بالجمع واللام يصدق مطلقا اذ الهيئات مختلفة والاقرب اليها على العرف
اقول اختلفوا في مثل في الاستواء كقوله نعم لا يتوف اصحابا التاد واصحاب الجنة

انجيل

وكذا الكلام في المبنى والمبنى وغيرهما من انواع الخطا وكيف لا يكون كذلك والاشياء الشرعية
 تابعة للعلم التي يختلف فيها الاشخاص من الجوانب كونها امور بديهة للشيء ومصدق
 لغيره ولا يشك في ان الخطا من المصنوع بوجه متساو ولا يغيره كانه اشراج ذلك المصنوع من الخطا
 تخصيصا لا يخرج يكون اشراج بمعنى ما يتساو وله الخطا بولامع التعويض واللفظ والتاليف
 اتفاقا فكذا المقدم فانما الذي هو قوله بمعنى الخافين في ذلك ان زعموا ان ذلك يتناول
 الخطا المذكور لانه يستفاد من هذا اللفظ فهو جملتها في ذلك ان زعموا ان مستقلا من دليل آخر
 وهو قوله ثم ما اتاكم الرسول فخذوه وما يحرم منكم فاجره فهو خروج عن هذه المسئلة
 لان الحكم حينئذ لا يكون واجبا على الامة مجرد للخطا المصنوع بالوجه بل بالدليل الآخر
 وليس الكلام في احوال او حذيفة والحدابان القاعدة فاصح ما في كل من كان مقولا على
 فان امره يكون امرا للمسلم وللهذا الواسع السلطان الاستيعاب بالركوب في مباحة الغذاء ولعدة
 اهل المقدم ان لا يتابعه وكذا عند الاحزاب ان الاستيفح القلعة الضالعة واضرب البد
 الفلاف والحواليات من كونها امرا للمقدم امرا لاتباعه ولهذا يصح ان يقال لفظ وعرفنا
 امر المقدم وهو ما يوزع من غير شاقق ولا لئلا يتكلم ان لا يبايع الا اتباع الامام المختار
 باو للتبوع اجماعا وما ذكره انما هي من الغرابين وهي ان المقصود من الامور التي لا يتابعها
 الا اتباع ولهذا قوله بما لا يحتاج في تخصيص الامتاع لم يفهم وهو قوله ثم كما
 لو قال له استخدم فلانا او استعير او استند عليه والمصطفى قال ان عرف المرادة
 امر الجميع من امر المقدم وجب العمل بذلك ففداه للعرف ولكن لا يكون مستفادا من اللفظ
 محسب وهو المعنى والكلام انما هو في هذا **قال** رحمه الله ومنها اللفظ للوضع
 لخطاب المذكور مع شمول الايات لوانه لا يتساو وان اطلاق الايات نحو المسلمين
 وفعلوا وقيل بل دخول لنا ان الجمع تكون الواحدة وهو للشد كبر احتقوا بنص اهل
 اللفظ على تقليد التوكيد لواجبها والواجب ان ليس محل النزاع **قال** اللفظ اما ان

يكون

يكون مختصا بالذكور كما لا يكون لرجال او بالانثى كالنساء والاتفاق واقع على عدم تناو
 احدهما الاخر واما ان لا يكون كذلك فاما ان لا يظهر فيه علامة توكيد ولا ثابته لفظا
 من اوجهه والاولا ولتساو اولها جميعا على ما تقر في اليوم والثاني للمسلمين وفعلوا
 والمسلمين وفعلوا فالمؤمنات لا يتساو اولها جميعا واختصوا في عكسها ولكن ان ذلك
 يدل على ان الجمع تكون الواحدة فليس يندفعوا التوكيد المسلم وفعلوا والمسلمين التام ولا
 لانثى كان الا قول كذا وكذا واللامين توكيد وان هذه المصغرة اما ان تكون صيغة
 للذكور خاصة او للانثى او لهما جميعا او التقدير المشترك بينهما او لا يتبين من هذه الاقسام
 والاصح في اتفاقا وكذا الثاني والثالث بط الامران كان على سبيل الجمع لم يصدق
 على الذكور عند انفردهم عن الايات وهو بط اتفاقا وان كان على سبيل البدل انهم
 الاشتراك وهو خلاف الاصل واللوازم بط والاختصاص استعماله في المؤنث ومن
 كما كان استعماله في الذكور وحده وهو **شعق** على بطلان قوله بلهم المظهر وعلم دلالة
 على الزيادة الايات لعدم دلالة الكلام على الخاصين فمعين الاول وهو المظهر وقوله
 ثم قل للمؤمنين بمضامين انصارهم ويحفظوا زوجهم وقول المؤمنين بمضامين من
 انصراهم ويحفظن زوجهن وقوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
 الا انما اعلم بالمخالص بعض اهل الذمة على تعقيب التوكيد على التانيث عند الاجتماع
 انهم سوغوا اطلاق لفظ الذكر وازادة الذكور لانثى من الاصل في الحقيقة
 والواجب ان ذلك ليس محل النزاع اذ مراد اهل الذمة ان اذا اراد بولي ان يصبر عن الفريقتين
 بلفظ واحد وجب تبيانه بعبارة التوكيد لكونه اصلا وكون التانيث فرعا عليه
 وذلك على سبيل التوجه لان الصيغة موصولة بجموع الفريقتين والنزاع انما هو
 في هذا **قال** رحمه الله ومنها المقتضى العمومي له ويؤيد به ما لا يتم الكلام الا بما اراد بعض
 الامم الصالحة للاخبار مع مثل عرفت عليهم الميتة ووجه التقاطعات متعددة

ولا يمكن اضرار الجميع لما فيه من الزيادة المخالفة للاصل الدال على نفي الاضرار ويعارضه بانها
 البعض ليس ولي فاما ان يعجز الجميع او لا يعجز شيئا وانما في بظ قطعاً فمعين الاول
اقول اللفظ الدال اذ لا يمكن اجراءه على ضاهج الاباضة شيئا وهناك من يستعد
 صاحبه للاضرار بحيث يتم الكلام باضرارها كان لا يقتضى اضرار الجميع وهذا هو المراد
 من قولنا المقتضى لا يعجز له مثاله قوله نعم حوت عليهم الميزة فان الكلام لا يستقيم
 الا باضرار شيئا اذ التعرُّض عام من افعال الملاهي لا لتفنى العين ووجوب الانتفاع
 كثره لا الاكل والجميع وتجزئتها فنقول لا يجوز اضرار جميع تلك الامم لما فيه من زيادة الا
 المخالف للاصل واثبتنا اضراراً واحدتها الضرورية الناشئة من عدم استقامة الكلام
 من دونها ولا ضرورة في اضرار ما زاد على واحد في نظيره لاصالة عدمه وعرضه بل
 اضرار البعض ليس اولى من اضرار بعض غيره لاستقامة الكلام باضرارها كما من غير
 تفاوت فاما ان لا يعجز شيئا فهو بظ او يعجز واحد منها فيلزم الترجيح من غير ترجيح
 او يعجز الجميع وهو المقدم والجواب انما يلزم الترجيح بلا مرجح ان لو كان البعض المعجز
 معينا وكان مساويا لغيره في القرب الى الحقيقة اسام كونها محيية يصدق على كل
 واحد واحد من الاعراض على البدل ومعينا اقرب من باقى الامور المحتمل اضرارها الى الحقيقة
فلا قال وبها مثل الاكل عام في جميع المأكولات فيقبل التخصيص خلافا للجمع
 لتاثيره في حقيقة الاكل بالنسبة الى كل مأكولات وهو معنى العام اجماع ابو حنيفة
 بان المنى المهمة من حيث هي والقابل للتخصيص متعدد والجواب المراد في الافراد
 المطابقة للماهية **اقول** اختلفوا في الفعل المتعدي الى مفعول كقوله واستر لا اكل
 هل هو عام في جميع مفعولاته كما لمأكولات ام لا فان قيل صح بانها الامامية والناس
 والقاصي ابو يوسف ونفاه ابو حنيفة وقادة الخلاف تظهر لو وثق به الخالف
 مأكولا معينا هل يقبل التخصيص بحيث لا يثبت باكل غيره ام لا الحق الاول لئلا

في حقيقة الاكل بالنسبة الى كل المأكولات لانه في حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه
 نفي الاكل بالنسبة الى كل مأكولات لان الحقيقة اذا ارتفعت بالنسبة الى كل شي والاشياء شيئا
 من حيثها بما عند نفسها اختلف واذا دل اللفظ على ارتفاع هيمته الاكل بالنسبة الى كل المأكولات
 يتحقق العموم ويقبل التخصيص لغيره من الفاظ العموم في الاتفاق واقع على انه لو قال واستر
 لا اكل لا يثبت بنية التخصيص فيكون بدون قوله اكل كذلك لانه لفظ الفعل وهو
 اكل عليه لكونه مشتقا منه لانه مصدر اجمع ابو حنيفة بان المنى في قوله لا اكل انما هو حقيقة
 الاكل من حيث هي وهي مجردة عن قيد الوحدة والتعدد فلا يقبل التخصيص لانها ليست
 الا مع التكثر والتعدد والجواب ان المنى المهمة المطلقة التي لا وجود لها الا في ذهن
 اذا لو كان كذلك لم يثبت بالمقيد لكونه غير المحل عليه وهو بظ اتفاقا بل المنى المراد
 المطابقة لتلك المهمة الهية وهو متعدد قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فان المنى
 التي الطبيعية وهو نفس حقيقة الاكل الصالح للتفصيل وهو موجود في الخارج وفيه
 جزئية فالأقرب بالمقيد يكون آتيا به فيجوز **قال** رحمه الله وسما ترك الاستفصال
 وحكاية الخال مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقولهم لا ابن غيلان امسك اربعا وفارق
 سايرهن من غير سؤال الجميع والترتيب وفيه نظر لاحتمال سلكه مع الخال **اقول** نقل
 الشافعي ان ترك الاستفصال وحكاية الخال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المعال
 مثاله قوله لا ابن غيلان وقد اسلم على عشرون امسك اربعا وفارق سايرهن
 ولم يسئل من كيفية مفده عليهم هل كان على الجميع دفعة او على الترتيب فان ذلك
 على عوار هذا الحكم لكل واحد من الامتثالين فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد
 عليهم دفعة واحدة او على التتابع واعتراضه في الدين في المحض باحتماله على عمه خصوص
 الخال فاجاب على ما هو معلوم له وتترك الاستفصال لعدم فائدة **قال** رحمه الله وسما
 العطف على العام لا يقتضى العموم لانه على الجم الصادق في العام والخاص مثل قوله

ارتفعت 3

والصام

جميعهم

يستلزم ثبوت الخلق دون عكسه ونفي الخلق يستلزم نفي المهور من غير عكس الشايفه قولنا القوي
 كما في سبيل المجاز **قال** رحمه الله الفصل الثاني في الخصاص وفيه مباحث الاصل التخصيص من احوال
 ما يتناول الخطاب وعند المرتضى من احوالها بعض ما صح ان يتناولها وهو جنس المبيع
 لانه تخصيص في الازمان وقد ينكس باعتبارها فان التخصيص ما يقع انما يقع في المقتضى
 والمبيع قد يكون في غير وهو جنس الاستسقاء والشرط والغاية والصفة وغيرها
 وانما يجوز انما يدل على الذمة بشروط اشتقاق النقصان في مفهوم الموافقة لقتل الوالد
 اذ الزمة ويجوز اعادة الخصاص من العام في الخبر مثل امره حاله في الاشياء ولا كذب في
 التخصيص فانه التخصيص من ينسب الى الواحد في الفاظ الاستسقاء والمجازة وهو في بعض
 ذلك في غيرهما واوجب بولسبين بقائه كونه لغيره في كل الزمان وقد اختلفوا في
 ثبوتها من الغرض انما يستعمل في غير موضوعه ولا اذ لو لم ينعى والجواب المنع
 من عدم الاولوية **قوله** في احوالها من مباحث المهور شرع في مباحث الخصاص وفيه مباحث
 الاصل التخصيص والخطاب اما في مقتضى اقسامه واحكامه اما الاول فقد عرفت ان
 هنا ما هو من احوالها من التخصيص وهو احوالها من مباحثها وفيه مباحثها من الخطاب
 حذف لفظه عن الشعور بمعناها والراد ما يتناولها الخطاب بحيث منعه وما يفسح
 ليدخل ما يدق لخطاب غيره قضنا او التزاما لا يجب اعادة الخطاب والا كان الخوفا
 مراد غير مراد في حاله واحدة وهو تناقض ما استدلنا من احوالها من احوالها
 ان التخصيص من احوالها من مباحثها ان يتناولها الخطاب بغيره سواء كان الذم
 او لم يكن وبنوا ذلك على من جهل من كون الافاظ المدعى كونها المهور في
 به بل موشوعه له وللخصيص على سبيل الاشتراك والتخصيص المهور يقال بالحقبة
 على اعادة الخطاب في المورة في ايقاع ذلك للخطاب لارادة بعض مدلوله ويقال
 بالمجاز على من اقام الدلالة على كون العام مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك او
 وسفينة

على الافاظ

يستلزم ثبوت الخلق دون عكسه ونفي الخلق يستلزم نفي المهور من غير عكس الشايفه قولنا القوي
 كما في سبيل المجاز **قال** رحمه الله الفصل الثاني في الخصاص وفيه مباحث الاصل التخصيص من احوال
 ما يتناول الخطاب وعند المرتضى من احوالها بعض ما صح ان يتناولها وهو جنس المبيع
 لانه تخصيص في الازمان وقد ينكس باعتبارها فان التخصيص ما يقع انما يقع في المقتضى
 والمبيع قد يكون في غير وهو جنس الاستسقاء والشرط والغاية والصفة وغيرها
 وانما يجوز انما يدل على الذمة بشروط اشتقاق النقصان في مفهوم الموافقة لقتل الوالد
 اذ الزمة ويجوز اعادة الخصاص من العام في الخبر مثل امره حاله في الاشياء ولا كذب في
 التخصيص فانه التخصيص من ينسب الى الواحد في الفاظ الاستسقاء والمجازة وهو في بعض
 ذلك في غيرهما واوجب بولسبين بقائه كونه لغيره في كل الزمان وقد اختلفوا في
 ثبوتها من الغرض انما يستعمل في غير موضوعه ولا اذ لو لم ينعى والجواب المنع
 من عدم الاولوية **قوله** في احوالها من مباحث المهور شرع في مباحث الخصاص وفيه مباحث
 الاصل التخصيص والخطاب اما في مقتضى اقسامه واحكامه اما الاول فقد عرفت ان
 هنا ما هو من احوالها من التخصيص وهو احوالها من مباحثها وفيه مباحثها من الخطاب
 حذف لفظه عن الشعور بمعناها والراد ما يتناولها الخطاب بحيث منعه وما يفسح
 ليدخل ما يدق لخطاب غيره قضنا او التزاما لا يجب اعادة الخطاب والا كان الخوفا
 مراد غير مراد في حاله واحدة وهو تناقض ما استدلنا من احوالها من احوالها
 ان التخصيص من احوالها من مباحثها ان يتناولها الخطاب بغيره سواء كان الذم
 او لم يكن وبنوا ذلك على من جهل من كون الافاظ المدعى كونها المهور في
 به بل موشوعه له وللخصيص على سبيل الاشتراك والتخصيص المهور يقال بالحقبة
 على اعادة الخطاب في المورة في ايقاع ذلك للخطاب لارادة بعض مدلوله ويقال
 بالمجاز على من اقام الدلالة على كون العام مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك او
 وسفينة

سواء كان ذلك الاعتقاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص والنسخ فرق ما بين الخاص
من حيث ان النسخ يخص الحكم زمانا معين بطريق خاص فمن نزع من التخصيص والتخصيص
جنس له وان النسخ يفرق بين التخصيص لا يعتبر فيه ذلك وفي بعض النسخ ان يكون النسخ اعم
من التخصيص باعتبار آخر وهو ان التخصيص لا يقع املا قد لا يفانها وله اللفظ والنسخ يقع
فيما عليه لا دليل له مواد سؤلا كان ذلك لا دليل لفظا او غير ذلك وكل منهما اعم من الاخرين
فلا يتحقق بينهما نوعيه ولا جنسية وهو معنى التخصيص جنس للاستقناء والشروط والصفة
والغاية وغيرهما من الخصائص المنفصلة عقلية كانت او نقلية واعلم ان الخطاب يتعلق بالخطاب
والفعل المخاطبة فان اتخذ امتنع دخول التخصيص فيه لانه لا يعمد لغرض بعض ما يتبادر
للفظا عنده وانما يتصور ذلك اذا كان ما يقتضاه ذلك من اعمام وان تكلموا او تكلموا
جاء دخول التخصيص فيه مثل **لهم** كل ما كان من السنه والتخصيص بقوله لا يتم من مرمى
ولا سافر بقوله لا يتم احد منكم يوم الفطر ولا يوم الاضحية والثاني مثل **ليصم** كل ما كان
هذا اليوم الا المدين والمسافر والثالث **ليصم** زيد هذه السنه الا العيدين والدال
على المنة اما من جهة اللفظ كما لفظ اليوم او من جهة المعنى وهو ثلثة العلة الشرعية وفيها
تخصيصها خلافا في ذلك في القياس وهو يوم الواحدة كذا **تقر** بما التأسيس على تفردهم
وغیره من انواع الاذى ويجوز تخصيصه اذا المراد بعد التخصيص بالالتصاق على المعنوية
مثل قول الوالد اذا ارتد وضرب الام اذا زنت ومفهوم المخالفة قد دال على استعجال الحكم
في جميع صور السكوت عنه فيقبل التخصيص كما لو دل دليل على ثبوت ذلك الحكم في بعض
تلك الصور ويجوز ارادة الخاص من لفظ العام بمعنى انه يكون كل المراد من لفظ العام
اواة اريد بالذات لا بالنبعية كما يكون موادا عن ارادة المرموم وذلك قد يكون في الخبر
وقد يكون في الامر والاول مثل قوله قد الله خالق كل شيء ان الله على كل شيء قدير
وهو تعهتي وليس مخلوق ولا مقدر فالمراد بكل شيء بمعنى الاشياء وهو ما عدا

فالاول

الله تع

الله تع والثاني مثل قوله تع واتقوا المشركين والمراد به من عدا اهل الذمة وقوله
الواحدة والواقي فاجلدوا كل واحد منهما ما ارادتموا منه جلدة والمراد به من ليس بمؤمن قيل عليه
انه في خبر يوم الكذب وفي المروم **اللفظ** واجيبنا نرا اتمام مع تقرير احتمال
اللفظ العام التخصيص وقام على قوله ويجوز تخصيص العام حتى لا يسبق منه الاخر
واحد في الفاظ الجازاة والاستفهام دافعا لقوله من دخل دارك فلان من ومن
عندك وتريد به شخصيا واحدا في غيرها ومن الفاظ العزم خلاف فم من الخبر الاول
ونهم من فصل فقال لا يجوز في مبنية الجمع بقا اقل من ثلثة وفي غيرها يجوز الانتهاء
الى الواحد وهو مستقول عن التثنية ومنع ابو الحسن البصري مطلقا او واجب بقا
كثرة بقرب من مراد اللفظ العام فان لم يكن تلك الكثرة محذورة الا ان يستعمل
في حق الواحد للتعظيم والاختصاص محقق المتأخرين بدليل استصحابهم قول القائل ائت
كل الروان ودوا الى واحدة او ثلثة لا غير من الصاحب من جواز التخصيص الى الواحد مطلقا
بان التخصيص استعمال اللفظ العام في نحو موضوعه وهو الاستعراق بالي في بعض
وليس بعض معين من افراده او ليس من غيره منها فوجب القول بجواز استعراق الجمع
الاقسام الى ان ينهي الى الواحد واجيب المنع من عدم الاولوية فان الاكثر من الاكثر
اولى من غيره في اطلاق لفظ العام عليه لانه اقرب الى موضوع اللفظ وهو الجمع وفيه
نظر فان عليه جواز اطلاق العام على بعض افراده كونه ذلك المعنى محذورا من موضوع
اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل معنى فكان اطلاق لفظ العام جازما والاولوية
الثابتة الاكثر باعتبار كونها اقرب الى موضوع اللفظ معارضة بالاولوية الثابتة للاقل
باعتبار من جاز افراده من اللفظ لكونها اقرب الى الموضوع والاكثر بخلافه لاكثر فانه لانهم
للموضوع خاصة على ان الاولوية انما تفقد رجحان افراده من اللفظ لكونه لانهما لا
والاكثر بخلاف الاكثر فانه لانهم للموضوع خاصة على ان الاولوية انما تفقد رجحان الاول

لفظ

مند المعارض لا المنع عما ليس باولى عن خلق من المعارض كان اطلاق اللفظ على حقيقة
 اولى من اطلاقه على مجازة ولا يقتضى عدم اطلاقه على مجازة **قال** رحمه الله الشاذ
 العام المخصص بالمتصل ليس مجازا لانه غير مقيّد للمعنى والاول بعد المتصل شيئا
 فلا يكون مجازا في المعنى بل هو كونه من المتصل يفيده تخصيصا للمعنى حقيقة والآن
 انعام غير المستعمل لو افاد الجوز كان المليون والسلم مجازا واما المخصص بالمتصل
 العقلي او اللغوي فانه مجاز لانه موضوع للعلم وقد استعمل في نحو **قال** **المتكلم** مطلقا
 الا بما جعل له كونه مجز في بعض مواضعه لا يتوقف على كونه مجز في الاخر والاولى الذي
 او الترجيح من غير من حق ولان مقتضى في محل التخصيص ثابت والمعارض وهو
 الحكم عن محل التخصيص لا يصلح للمانع فان رفع الحكم عن محل التخصيص مجاز مع شدة
 في محل النزاع اجمع لو نورد ابن جرير عن حقيقة ولين بعض المجازة
 اولى والواجب المنع من عدم الاولوية فان كل ابا في اقرب الجميع من بعض والواجب
 في الاستدلال بالعام استعملوا البحث في طلب المخصص والاما جازان المتكلم الحقيقة
 الابدع الاستقراء وطلب الجاز اجمع من شرح بايز على تقدير وجوده لا يصح التمسك
 بالعام في جميع مواضعه فيكونا عدم شرطه والحصل بالشرط يقتضى الحمل بالشرط
 والواجب يكون في عدم الفطن **اقول** اختلفوا في العام الذي يدخله التخصيص هل
 هو مجاز ام لا فقال الجبائري مطلقا وضع منه بعض الفقهاء مطلقا وقيل هو
 الحسب المصروف فقال ان حق من متصل اي ما يستعمل بالاولا على معناه ان مجازا
 عقليا لان اوله هو اختيار فن الدين والمصمم هنا والدليل على الاول ان اللفظ
 العام حال انعام المخصص المتصل ليس مقيّد للمعنى مع ما مر من المخرج بالمخصص
 دونه لانه لو كان كذلك لما تقي شي يفيده المخصص في مجز عن مدلول اللفظ العام
 فلا يكون مخصصا بحسب كونه مقيّد للحمل والمخصص خرج مدلوله عند وحق يكون حقيقة لانه
 هذه اختلف

في التخصيص

متصل
 وهو اختيار فن الدين والمصمم هنا والدليل على الاول ان اللفظ العام حال انعام المخصص المتصل ليس مقيّد للمعنى مع ما مر من المخرج بالمخصص دونه لانه لو كان كذلك لما تقي شي يفيده المخصص في مجز عن مدلول اللفظ العام فلا يكون مخصصا بحسب كونه مقيّد للحمل والمخصص خرج مدلوله عند وحق يكون حقيقة لانه هذه اختلف

المخصص

مبدأ الاستقراء

معناه للاستقراء وهو حقيقة غير والجميع من العام ومن المخصص دال على المعنى بالآ
 بعد التخصيص حقيقة ولان انعام اللفظ الذي لا يستعمل بالاولا على معناه الى غيره
 لو كان موميا لكان ذلك الغاي مجازا لكان قولنا مسلون والمسلم مجازا باعتبار انعام اول
 والنون في الاول والالف واللام في الثاني والثاني بط اتفاقا فلذا المقدم وفيها تقو
 اما الاول فلينع من كونه ليس مقيّد لذلك البعض خاصة بحسب اعادة اللفظ بالاول
 ذلك لدلالة المخصص عليه والمخصص يفيده اجزاء بعض ما تناوله اللفظ بحسب
 لا يحسب اعادة اللفظ واما الثاني فلان من زعم انه مجاز لا يدعي ان المعنى في ذلك اللفظ
 غير المستعمل اليه كونه غير مستعمل في غيره فليس مقتضى مثل مسلون والمسلم باعتبار
 دلالته على ان اللفظ لم يرد بالعام المقرون به حقيقة اعني الاستقراء وعلى الثاني
 اعني كون المخصص المتصل مجازا بانه لفظ موضوع للعلم وقد استعمل في بعض سماه
 لقربة وذلك هو المجاز وهل يجوز التمسك بالعام المخصص ان يكون مجز على ثبوت
 الحكم في جميع ما عد محل التخصيص من مدلول العام ام لا قال به الفقهاء مطلقا ومعه
 عيسى بن ابان والواوثر مطلقا وفصل اخرون فقال للرحمى يجوز ان يخص بمقتضى
 ولا يجوز ان يخصص بمقتضى وقال اخرون ان خص بمحل كما لو قال اقولوا المشركين الايمان
 او المراهم البعض لم يكن مجز ما لم يبين ذلك الجمل والامان مجز مطلقا وهو
 اختيار اخر الدين والمصمم له واجمعا عليه وجهين الاول ان اللفظ العام مشتاق الى
 امراده وكونه مجز في كل واحد من تلك الاخر ليس موقفا على كونه مجز في الباقي
 والا فان العكس ازم المدون وان لم ينعكس لزوم الترجيح من غير وجه لان نسبة العام
 الى كل واحد من افراده كسببه الى الاخر من غير تفاوت ولا على كونه مجز في الجوز
 لان كونه مجز في الجميع يتوقف على كونه مجز في كل واحد من تلك الافراد ولو انعكس
 لزوم المدون وحق لا يلزم من عدم كون العام مجز في محل التخصيص كونه مجز في غيره غير مجز

وفي نظر فان دلالة اللفظ تابعه للتقدير والتقديران اللفظ الموضوع للاستغراق لم يرد
 الاستغراق فكيف يصير الالفه ودلالة على كل واحد من افراده انما يكون ثابتة على تقدير
 ان يرد به الاستغراق انما على تقدير عدم ارادته فلا بل يكون مساويا للمراد اللفظ
 وهو غير معلوم قبل ثباته وقوله كونه مجز في كل واحد من تلك الافراد غير متوقف على
 كونه مجز في المجموع ممنوع وهو ط فان دلالة لفظ العام على كل واحد من افراده اعني باللفظ
 ودلالة على المجموع بالمطابقة للموضوع لا ودلالة المقدم تابعة لدلالة المطابقة
 ومتوقف عليها وقوله لان كونه مجز في المجموع متوقف على كونه مجز في الافراد فهو
 لما ذكرناه مع كونه مجز في المجموع مستلزم لكونه مجز في الافراد بطريق التضمن لانه متو
 عليه واعلم ان الحمل الذي يخص به العام قد يكون مجزلا مطلقا اي من كل وجه وقد يكون
 مجزلا من وجه وبمعناين اخرين يكون مجز فيما لا احكام فيه والاول كما ذكرناه من
 امثال والثاني لقوله اقبلوا المشركين الا بعض اليهود او المراد من عد بعض اليهود
 فانه يكون مجز في حمل من عد اليهود لانتهاء الاحكام فيه وغير مجز في حمل اليهود
 لان اية يبين ذلك البعض الثاني ان المقضي لثبوت الحكم لا غير محمل التخصيص
 ثابت والمعارض الموجود لا يصح للمعارض فوجب القول به اما الاول فلان اللفظ
 الموضوع للعم موجود وهو مقضي لثبوت الحكم في كل الافراد التي من جملة ما عدا
 محل التخصيص واما ان المعارض لا يصح للمعارض دلالة ليس لا يشق الخي عن
 محل التخصيص وهو غير صالح للمعارض لاجتماعه مع كل اوصاف ثبوت الحكم فيما
 عدا محل التخصيص وانتقامه عن محل التخصيص واما الثاني فلفظ وفيه نظر لانه
 وجود المقضي فان اللفظ انما يقضي ثبوت الحكم في كل الافراد اذ المراد به موضوع
 وهو الاستغراق اما اذ المراد فلا اصح القولون ومن ابان بان العام المحض
 لا يمكن اجراؤه على ظاهره اي على الاستغراق الذي هو حقيقة لان فيه اطلاقا

التخصص

التخصص وهو جرحه عن كونه مخصصا يجب صرفه الى غيره وليس بعض المحامل او الى بعض
 فيصير مجزلا فلا يكون مجز ح وبعيد لمنع من عدم الاولوية فان حمل على كل ما عدا محل
 التخصيص ولى من غيره من المحامل لتقريبه الى حقيقة اللفظ وبعد كل واحد مما عدا
 منها وفيه نظر تقدم ولان الاصل عدم حمل العام اذ لم يرت هذا فاعلم ان شرح قال اذا
 ورد لفظ عام وجب استقصاء البحث عن طلب مخصصه فان وجد حمل بما يقتضيه ولا
 حمل العام ولا يجوز التمسك بالعام قبل الاستقصاء وسنة الصريح وهو ان التمسك بها
 للعم ابتداء ما لم يظهر مخصصه واجه على ذلك بان اولي محض التمسك بالعام الابد
 طلب المخصص لم يحجز التمسك بحقيقة اللفظ لا بعد طلب مجازه والثاني بط اتفاقا
 وكذا المقدم وبيان الملازمة ان المقضي لعدم التمسك بالعام ابتداء انما هو جواز
 وجود التخصيص مانع من اجراء اللفظ على عمومه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز
 بل هو ابلغ اذ بتقدير وجود التخصيص تكون المسئلة في ثبوت حمل التخصيص يحصل
 فائدة تحقق الحكم في غيره وهو مقصود اللفظ وتبدير وجود المجاز قد يكون للحقيقة
 غير مرادة فيحصل فسدان احداهما ثبوت الحكم الحقيقية وهو غير مراد والثانية
 استفاوه عن المجاز وهو المراد اذ من شرطه بان العمل بعموم اللفظ مشروط بعدم التخصيص
 وللحمل بذلك عدم وجب الحمل يكون العام مجز فان الحمل بمحصل الشرط مستلزم
 للحمل بمضمون الشرط ولجواب ان العمل بالعموم مشروط بعدم التخصيص هنا لا قطعيا
 والا لربك مجز مع الاستقصاء ايضا لان عدم الوضدان غير دال على عدم الوجود وذلك
 لعدم نظرنا تقدم من كون التخصيص على خلاف الاصل **قال** حريمه العدة الثبات
 في الاستثناء وهو ضام بعض ما يتناول اللفظ بال لا او ما سألها وانما يتحقق
 الاضراح مع وجوب لدخول لولاه لانه كذلك في الاعداد ولذا في غيرها ايضا
 للاشتراك والمجاز وهو حقيقة في التمسك بمجاز في المنفصل لانه لولاه لكان الاضراح

الحكم

صريح

المجز

تحققا وكان اما من اللفظ وهو بسيط والايمان مشتركاً او من المعنى وهو بسيط والاختلاف
استثناء وكل شي من الاشياء يتغير معنى مشتركاً كان فيه وقوله ثم ان يقتل مؤسسا الاخطاء
الا ان يكون تجارة عن تواضع الابليس لا قليلا سلا سلا ما لا يعطى كونه حقيقيا
ومطلق الاستعمال للاختلاف فيه ويشترط فيه الاتصال عادة والاشتقاق من الايقاظ
وقول من عبا من محلو على اقتران النية وهو ان تأخير اللفظ **قوله** لما بحث عن التخصيص
مطلقا شرع في البحث عن اقسامه وقدم البحث عن المتصل على البحث عن المنفصل كونه
كالجزء من العام لعدم دلالة على معناه من دون اقسامه اليه وقدم البحث عن الاستثناء
على باقي انواع المتصل لثبوت اقسامه واعلم ان الكلام في الاستثناء اما في هيتروهي
اقسامه واشراطها واحكامها اما الاول فقد اختلف في تعريفها فقال القائل انه قول ذوي
مخصوصة محصورة والى ان المذكور لم يرد بالقول الاول ونقص في طرده بالخصومات
المنفصلة مثل قوله اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة واهل البلد كالمعلم وعلاء
وزيد جاهل ورايت القوم وزيد لم يرد فان لفظ المذكور ليس صادقا عليها وليست
باستثناء وفي عكسه باحاد الاستثناء شهاد القوم الا زيدا فانه استثناء حقيقة
وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة وايضا فلم يستثناء معنى محل عليه القول لانه
وقيل انه لفظ متصل بحملة لا يستقل بنفسه والى ان مدلوله غير ما التصريح عرفا لا
او احوالها واعترض بان الاستثناء ليس لفظا بل معنى مدلول عليه باللفظ والم
لمعرفة بانها لغزاج بعض ما تناول اللفظ بالاً او اساسا واهي فالاول وهو لغزاج بعض
ما تناول اللفظ جنس التخصيص كما اتصلها وتفصيلها وتقيده بالاً او اساسا واهي
فصل يتميز به الاستثناء عما علاه والراد باننا وله اللفظ فعلا لا صلاحية والامر
يتحقق الاخراج ولهذا لم يجزى من الاستثناء من الجمع المنكرف لا يقال رايت رجالا الا انما
لعدم تناول لفظ رجال له فعلا ولانه في الاعداد لغزاج ما لولاه لوجب دخوله اتفاقا

بغير

فيكون في غيرها كذلك والامكان مشتركاً او مجازاً او خلافاً للاصل وما اقسامه فهو
المتصل وهو ما كان الاستثناء خبر من جنس المتصلي من كقولهم على شجرة دراهم الا درهما
ومنفصل وهو ما كان من غير جنس المتصلي من كقولهم على شجرة دراهم الا نوباً وهو اسمي الاستثناء
حقيقة في الاول وفي الاول وفاقا ومجازا فلما في معنى المنفصل على الاصح الاستثناء الاخراج عنه
المجمل انتفاء حقيقة الاستثناء ان لو كان الاخراج محققا لكان اما من اللفظ او من المعنى
والاول بطلان لفظ الدراهم مثلا لا يتناول الثياب بحسب ضعفه والامكان اللفظ مشتركاً
بينهما والاشتراك على خلاف الاصل لما تقدم وبغيره الاشتراك لا يكون الاستثناء مفصلاً
وهو خلاف مقتضى اذا لم يكن متساوياً ولا منسج الاخراج منه والتا في بطلان ايضا لا لو
صح حمل اللفظ على معنى مشتركاً بين معناه وبين معنى المتصلي من كقولهم الاستثناء يتحقق
الاخراج منه لجان استثناء كل شي من كل شي ذلك مفهومين لا بد وان يشترك في مفهوم واحد
ولمن بعض الوجوه والمكان التالي باطلا اتفاقا من اهل اللسان كان المقدم مشتملاً
اجمع المخالفات بقدره وح الاستثناء من غير الجنس في القران العزيز في مدعاة آيات فيكون
حقيقة فيما اما الاول فكقوله ثم وما كان مؤمناً ان يقتل مؤسسا الاخطاء استثنى الاخطاء
من القتل وليس من جنس وقوله ثم خبر الملائكة لانه اجتمع في الابليس فاستثناء من
الملائكة وليس بهم بدليل قوله ثم الابليس كان من الجن والانس مخلوق من نار والملائكة
مخلوق من نور وقوله ثم ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تواضعكم
والتجارة عن تواضع ليست من جنس الباطل وقوله ثم لا يسهرن فيها لغوا ولا تأثرا الله
قليل سلا سلا وسلام ليس من جنس لغو واما التا في بطلان الاصل في الا
استعمال للحقيقة والحوادث بل من كون الاستثناء في الايات المذكورة من غير الجنس
اما الاول فليست لانهما معنى الاستثناء بل معنى لئن او يقال وما كان مؤمناً ان يقتل
مؤسسا الا اذا اخطاه بان يغلب على ظنه انه ليس من المؤمنين اما بان يكون مخالفا للكفارة

فقط ^{ان} نام او يراه من بعيد فيظنه صيدا او حجر وهذا التاويل يقول عن السيد المرتضى
واما الامة الثانية فلام ان ابليس ليس من جنس الملائكة وكونه من الجن غير مناف لذلك
نقل عن ابن عباس وغيره من المصنف ان ابليس كان من الملائكة من قبله يقال لهم الجن
وكذا كونهم مخلوقا من نار وخلق الملائكة من نور لا يمنع من الاشتراك في الملائكة سلمة انه
ليس من الملائكة لكن لا سلم ان الاستثناء من غير الملائكة وذلك لان مشاركة الملائكة في
الاسماء لا يستلزم ان الماسومين به فكل من قال فشهد الماسومون بالسجود لا ابليس
واما الامة الثالثة فقد اتفق النخاعة على ان الاليت للاستثناء بل يعنى ان عند المصنفين
ويعنى سوى عند الكوفيين وهو الجواب عما بعدها سلمنا لكن مطلق الاستثناء لا يدل على
الحقيقة وكيف وهو يوجد في كل من الحقيقة ^{منها} المجاز والعام لا يدل على الخاص ^{براد القوي}
هذا فاعلم انه شرط في الاستثناء مطلقا الاتصال عادة بمعنى انه لا يخلل بين ذكر المشتق
من والاستثناء ما بعد فاصلا بينهما في العادة وضافة التقييد بالعادة الاحتراز عن
خروج ما يحصل بينهما فاصل في الحقيقة ولا يسمى في العادة فاصلا كما لغنى والعال
والعطاش والظلم فان ذلك لا يقدح في تحقق الاستثناء اتفاقا وكذا المحققين
على ذلك ونقل عن ابن عباس صحة الاستثناء المشهور لنا لو جاز الاستثناء بعد مدة ليستغ
شئ من الايقاعات كالطلاق والعناق وغيرها وان لا يتحقق الخش في الايمانها اصلا
لجواز درود الاستثناء عليه في غير حركه والجواب عن الروايات من حيث كان قوله حجة
في ذلك ان الجواز محمول على ما اذا كان الاستثناء شويها صفيها الميم وان تأخر لفظ
توتيا بينهما وبين ما ذكرناه من الدليل **قال** رحمة البحث الرابع في احكام الاستثناء
للجنون الاستثناء المستوعب ويجوز الاكثر للاجماع على ان من قال له عنوي عمولا
تسعة فانه يترجم ولعد وقول القاضى بشرط الاقل بطل لقوله ثم ان عباد ابليس
لك عليهم سلطان الامن ابتداء من الفاوين مع قوله الاعباد لك عليهم المخلصين واجتياحه

بان الاصل

بان الاصل بطلان الاستثناء خرج عنه العقل لانه في مرض النسيان في الاكثر والموتى
لان المشتق والمشتق كاللفظ الواحد **اول** لما فرغ من ذكر الاستثناء واقسامه وشروطه
شرح في ذكر احكامه وهي مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على بطلان الاستثناء المستوعب
كقوله علي عترة الاثرة وهل يجوز استثناء المساوي لما يقى بعد الاستثناء او الاكثر
منه القاضى ابو بكر والحارث بنهما وقصر بالخوار على الاقل واقدمهم على المنع من جواز
استثناء الاكثر بعض النخاعة والاكثر من على جوارها وهو المختار لنا اجماع الفقهاء
على ان من قال لمي عشرة الاستغناء لا يلزم بذلك الا واحد ولو لامعة استثناء الاكثر
لما كان كذلك وينقل قول القاضى ومما يقصر قوله نعم ان عباد ابليس لك عليهم سلطان
الامن ابتداء من الفاوين مع قوله ثم لا عونهم ^{فمعزلة} اجمعين الاعداء لك منهم المخلصين
فانه استثنى من العباد تاريخ الفاوين وتاريخ المخلصين مع انحصار العباد فيها ما يقضى
الامة الثانية فان تساويا فقد بطل قوله بطلان استثناء المساوي للحققة في الا
ثنتين جميعا وان تفاوتا بطل قوله بطلان استثناء الاكثر للحققة في احد الايتين
وهي نظر للنج من انحصار العباد في المخلصين والفاوين والامة الثانية هي الذي
على ذلك لان ليس كما حلف ابليس على فعله يكون واقفا سلمنا لكن العقل قال على
غير الخلف من الاطفال والمجانين واخرون في العباد خارجون عن القسمين
سلمنا انحصار المخلصين في الامة الاولى ابليس مطلق الفاوين بل من اتبع ابليس
منهم فبان ان يكون بعض الغواة غير متبع لابليس كما بليس نفسه ورجح لا يثبت
الابتن دلالة على بطلان شئ مما ذهب اليه القاضى لاحتمال كون الفاوين المبين
لابليس قبل من باقي العباد والمخلصين ايضا كذلك فيكون المشتق في الابتن
جميعا قل من الباقي على انه محتمل ان يكون الاستثناء من السلطان المنى لامن العباد
فيصير تقدير الكلام ان عباد ابليس لامن لك عليهم لان امتلاك من الفاوين

المخلصين

بشرط

ما بهم سلطانك سلطانك على العباد كما يقال ان اجاب في ليس لك عليهم ظهير ولا مساعدة
اجمع القاضين بقول الاستثناء خلاف الاصل كونه انما وان بعد ان اراد خالفه في
استثناء الاقل كونه وعضو النسب لقله الثقات المنقول عليه وجب فيه والاولم الغرض
وهذا المنع غير موجود في المساوي والاكثر فيسقى على اصله وللجواب المنع من كون
قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه اكله بعد افراد ممنوع ايضا لان المستثنى
والمستثنى منه كالجمله الواحدة ولانه قد يكون اقوارا بعد انكار كما لو قال لادين لك
على الا دينار وتعليل قبول استثناء الاقل بكونه في معرض النسب ممنوع ايضا والا
لقبل غيره كما لو قال له على عشرة بنقص ثلثه وانما لم يحتمل المصم لم يدم الاستبعاد
من شرط الاستثناء كما لا يصلح لصوق الاستثناء على المستوعب وعدم صوره
على المنفصل عاده فكان الاتصال شرطا للتحقق وعدم الاستيعاب شرطا للتحقق والتحيز
وعدهما من الاحكام على انه في كلتا النهايتين جعل عدم الاستيعاب من الشرايط كما لا
قال رحمه الله والاستثناء من الاثبات في اجماعا وبالعكس خلافا لابي حنيفة
والاولم كنعني في الاسلام بقوله لا اله الا الله اجمع بغير التثنية في قوله لا صلوة
الابطوره ولا نكاح الابوي وبيان الاستثناء يقتضي رفع الحكم وهو من
الحكم بالاثبات وبيان اللفظ يدل على الصوره الذهنيه المطابقة للخارجيه فرض
الاستثناء الحكم يقتضي وانه لا يستلزم الحكم بالثبوت وصره في عدم الخارجيه
في عدم وهو يستلزم الثبوت لكن الاول اول لان تعلق الالفاظ بالاحر الذهنيه بالذات
طفا بجهته بتوسط الذهنيه وللجواب عن الاول ان الاضرام ليس من المصلوق والنكاح
فلا بد من تقدير المصلوق الاصلوق بظهوره ولا نكاح الانكاحا بولي فبطل المنقص
وعن الثاني والثالث هما واراد ان في طرفه اثبات اقول هذه ثابته المسائل
التي في احكام الاستثناء واعلم ان الاتفاق واقع على ان الاستثناء من الاثبات في

بالثبوت

والثالث

وانما الخلاف من المنقوله بعد الاثبات لم يكن قولنا لا اله الا الله كايما في الاقرار بالتو
ولم يرد الاسلام برمن دون احنا فز سايدل على اثبات الالهيه تتم والثاني بط اجماعا
لمقدم مثل بيان الملازمه ان الاستثناء يحيد في الالهيه من غير ان يرد له بالالف
فان قالوا لو قال لا اله الا الله في البلد الا يرد يسبق الى ذهن كل سامع عارف بالالف
العلم لرب بل هو ابلغ في اثبات العلم لرب من قولنا رب العالمه وذلك دليل على كون الاستثناء
من المنق حقيقه في الاثبات ولان ذلك منقول عن واهي اللفظ اجماعا ابو حنيفة وجوه
الاول لو كان الاستثناء من المنق مضمدا للاثبات لثبت المصلوق بغير الظهور والنكاح بغير
الولي لقوله تعالى المصلوق الابطوره ولا نكاح الابوي والثاني بط اتفاقا فاما مقدمه
والملازمه فله الثاني ان الاستثناء يقتضي رفع الحكم الثابت المستثنى عنه عن المستثنى
وذلك غير مستلزم الحكم عليه باثبات يقتضي حكمه المستثنى منه لان رفع الحكم المحضون
عن الشيء قد يكون مع العلم عليه بنقص ذلك العلم المدروح وقد يكون مع عدم الحكم
عليه بشئ اصلا فان هو علم منهما والعلم لا يستلزم الخاص الثالث ان الاستثناء للتعرف
للمؤمنين ان يكون متعلقا بالحكم المنق ويكن ان يكون بمعناها بالموافقه فان كان الاول يقال
الحكم بالثبوت وهو لا يستلزم الحكم بالاثبات لما تقدم من ان رفع الحكم بالثبوت بالثبوت
الحكم بالاثبات لما تقدم من ان رفع الحكم بالثبوت بالثبوت بالثبوت بالاثبات لاحتمال
عدم الحكم عليه بشئ اصلا وان كان الثاني اقتضى رفع العلم وهو يستلزم الاثبات لكن
الاول اول لان الحكم امر ذهني والنكاح ربي وتعلق الالفاظ بالاحر الذهنيه بعد
واسطره غير الوضع وبالاسره الخارجيه بتوسط الذهنيه على ما تقدم وللجواب عن الاول
ان الظهور والولي لا يصدق عليهما اسم المصلوق والنكاح فلا يصح استثناءهما منهما
حقيقه الاستبعاد مثل المصلوق الابطوره ولا نكاح الانكاحا بولي وح يكون معناه
وقيل ان يسبق هذا الكلام لئلا يكون الظهور شرطا للمصلوق والولي شرطا للنكاح والاول

في الاستثناء من المنقوله
للاثبات ام لا فانه في
والنكاح ابو حنيفة بغير الاول
بان الاستثناء

تقيض

اقتضى

بعضهم المردود ولا يلزم ان يوجد بجموده وعن الثاني والثالثه فيها واما فبما لا
فان الاستثناء من الاثبات انما يخرج المستثنى منه عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستثنى
للمعنى بالثبوت كما ذكرتم وكذلك يفتق الاستثناء بالحكم بالاثبات اولى من تعلقه بنفي اثبات
لعين ما ذكرتم وهو يستلزم النفي وهو باطل عن هذا هو مجموعنا عن جعلهم واعترض المصنف
على هذا بان الاثبات يستلزم البقاء على الاصل وهو العدم وقد نظر لمنع الاستلزام لذلك
فان نفي النفي بالاثبات قد يجامع الاثبات فكيف يستلزم العدم وينبغي كون العدم هو الاصل
في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون على خلاف الاصل كما لو قال الضمير ما هو الاصل
قال رحمه الله واشتقت في تقدير الاستثناء فتعطل المراد بالمستثنى منه الباقي وهو الاصل
استثناء دليل عليه وضعف بانسواء الاجزاء مبرح وقيل المستثنى والمستثنى من جملته
عن الباقي فلو صيغتان ج ويزد ماقتناه والحق ان المراد بالمستثنى منه معناه هو اجزاء بالاستثناء
بعضه واسند بعد الاجزاء **قول** اختلفوا في تقدير الالف في الاستثناء فقال اكثر
ان المراد بالمستثنى منه كالعشرة في قولنا ارحم من عشرة الاثني عشر الباقي بعد الاستثناء وهو عشرة
وهو الاستثناء كالا في المثال فربما زده الزعيل على اللفظ معناه غير الاستثناء وقال القائل
عشر الاثني عشر اذا سبعة فكان للسبعة اسمين احدهما سبعة وهو سبعة والثاني كس
وهو عشرة الاثني عشر واستضعف المصنف القولين جميعا بان الاجزاء على تقديرها لا يكون
متحققا فلا يتحقق الاستثناء ههنا وايضا يلزم الجواز في لفظ العشرة حيثما استعمل
السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للاجزاء حيثما استعمل في غيره وهما اختلاف
الاصل والحق ما اختاره المصنف وهو ان المراد بالثبوت معناه هو اجزاء بالاستثناء
منها اثني عشر والاسناد بعد الاجزاء لان الاصل استعمال اللفظ في حقيقة عدم استعمال
غيرها وقد تقدم البحث في ذلك مستقصى **قال** رحمه الله واذ بقدر الاستثناء جمع
الجميع الى المستثنى منه مع العطف وسواء الثاني او زيادته والارجح التالي لمتلوا

نفي الحكم

التالي

لا الرجوع

لا الى المجموع ولا الى المستثنى منه والا لزم التناقض وترجع العود الى الابدع مع الصلا
الى العريب **قول** العود قد يكون في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد
يكون فيما لا لاقسام باعتبار التعدد وعدمه اربعة بقدرها وانما ردها وتعدد الا
خاصة وتعدد المستثنى منه خاصة والمصنف لم يذكر الاخيرين اذ يعارضهما حكم
الباقي الاول اذ انعدم الاستثناء فاما ان يكون الثاني معطوفا على الاول **القول** فان
كان الاول كالتابعين لاجعبي الى المستثنى منه لان المعطوف والمعطوف عليه على الجملة
الواحدة سواء تكررت حرف الاستثناء وكقولنا له عشرة الاثني عشر والاثني عشر اول
كقوله له على عشرة الاثني عشر وان كان الثاني فاما ان لا يمكن عود الثاني الى
الاول كما يكون مساويا لقوله عشرة الاثني عشر الاثني عشر او لزيادة الثاني على الاول كقوله
عشرة الاثني عشر الاثني عشر فيجب عود الجميع الى المستثنى منه كالعشرة في هذا المثال وفعلا
يخدر في الهدرية واما ان يمكن عوده الى المستثنى الاول كقوله عشرة الاثني عشر
بجملته صرح التالي اي المستثنى تائيبا وهو الواحد هنا الى متلوا وهو الاثنان
لان الاول ذلك المكان اما ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول
او الى المستثنى منه خاصة واولا الى متلوا واما في قوله فلذا المقوم والملا
ظهرا واما بيان بطلان الاول فلا يلزم التناقض لان المستثنى منه اثبات والمستثنى
الاول نفي فالرجح الثاني لهما معا لان تائيبا باعتبار كونه مستثنى من جملة الاثنان
المتى ونسفا باعتبار كونه مستثنى من جملة الاثبات وامرغ واما بطلان الثاني
فلان المستثنى اولا اقرب من الاصل المستثنى منه فلو عاود الى الاصل المستثنى منه
لزم ترجيح الابدع على الاقرب وهو باطل بالاتفاق واما بطلان الثالث فظلم لانه
اجزاء الكلام الى الهدرية **قال** رحمه الله واذما يعقب الجملة فعند الثاني يعود الى
الجميع قيا على الشرط وعلى قوله له خمسة وخمسة الاثني عشر ولا تقتضاء العطف للتو

صحة

الجماع

القول

يرجع

وقال ابو حنيفة في الاضحية لا يذبح الاصل فيصير اليه لرفع يده من العذبة فيما
 يذبح المزوق وهو الواحدة واختصت الاضحية للمقرب ولا يرجع الى الاضحية في
 الاستثناء من الاستثناء وكذا في غيره دفعا للاشتراك والحان ولان الظاهر انه لم
 ينتقل عن الاول الا بعد استيفاء عمره وقال السيد للوقفي من بالاشارة الى ان
 الاستماع لدليل التصيق قد وجد فيهما وليس الاستفهام ولا يحجز عمل الخليل او
 بعضها في الحال هي الطرفين فكذا في الاستثناء وقال ابو الحسين ان ظهور الاضرب
 عن الاول بان يختلفا نوعا سواء اعتدت التفسير بالقرآن ولا لقوله اكرم ربيعه
 والعلماء والفقهاء او اسما وحكا ويحد النوع مثل اطمع ربيعه واكرم منض الا الطول
 او احدهما ويحد النوع وليس الثاني مما يمتثل اطمع ربيعه واظم منضرا واطمع ربيعه
 واكرم ربيعه الا الطول فان الاستثناء يرجع الى الاضحية وان تعلقت احدهما
 بالآخر فان امر حكم الاول في الثانية مثل اكرم ربيعه ومنضرا الا الطول او اسم
 الاول مثل اكرم ربيعه واجتمع عليهم الا الطول عاد الى الجميع وهذا التفسير حسن
 وقد امرتنا على ما تقدم من الاذلة في النهاية **اقول** هذا هو القسم الثاني وهو قد
 المستقيم من حاضر واعلان الاصوليين اختلفوا في الاستثناء المنعقب للعلل المنقذة
 المعطوفة بعضها على بعض بالواو مع محذو عوده الى الجميع والى كل واحدة منها فقال
 الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة يعود الى الاضحية خاصة وقال السيد الموفق
 رحمه باشتراكين عوده الى الجميع والى البعض فيجب لتوقف عوده اذ لو يوجد
 قرينة دالة على احدهما وتوقف الثاني لولا يكون وفصل اخرون فقال ابو الحسين البصر
 ان ظهور الاضرب عن الاول من الشروع في الثانية ولا يفرق بينهما شيئا مما في الاول
 كان راجعا الى الاضحية خاصة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الى الثانية مع استعلاء
 الاو قد استوفى عمره منها وذلك بان يختلفا نوعا مع اتحاد التفسير كالقذف وهي

يرد

والعلماء هم الفقهاء

قوله

قوله نعم والذي يرمون المحصنات فلهن ما اتوا بهن من بعد ما جلدوهن ثم اني جسد
 ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان لهم الجزاء الاول من
 والثانية هي والثالثة خبر والغفيرة واحدة والامر لقوله اكرم ربيعه والعلماء هم الفقهاء
 الا اهل البلد الطلايين او يحد نوعا ويحد اسما وحكا مثل اطمع ربيعه واكرم منض
 الا الطول فان الجهل من نوع واحد وهو الامر وهما مختلفان في الاسم لان المدعي
 في الاول ربيعه وفي الثانية منض وفي الخ لانه المأمور به اول الاطعام وثانيا الاكرم
 او يختلف في الاسم دون الخ مثل اطمع ربيعه واطمع منض الا الطول وبالعلم منض اطمع
 ربيعه واطمع على ربيعه الا الطول وان لم يظهر الاضرب عن الاول بان يتعلق
 احدهما بالآخر كما بان يكون حكم الاول في الثانية مثل اكرم ربيعه
 ومنض الا الطول واسما مثل اكرم ربيعه واجمع عليهم الا الطول فان يعود الى الجميع
 لان الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا يتم معناها الا بانضمامها الى الاولى فلما نال الجزاء
 الواحدة فوجب رجوع الاستثناء اليها جميعا وهذا التفسير مقبول من الفاضل
 الخبار وجماعة من المعتزلة واستحسنه من الدين والمصنف وغيره نظرا فان تعلقت
 الجهل بالآخر يجرده ليس موجبا عود الاستثناء اليها معا بل قد يفهم في بعض
 الصور اختصاصا باحدهما كما لو قال اكرم العلماء ونصدق عليهم الا الاغنياء
 وقال اخرون ان ظهر كون الواو للاستيناف كان راجعا الى الاضحية والا كما في محل
 التوقيف واجمع الشافعي على مذهبه بوجه الاول القياس على الشرط المنعقب للعلل
 المتقاطعة فان يعود اليها جميعا وفاقا فلذا الاستثناء والجامع لكل واحد منهما
 محصنا لا يستقل بنفسه ولان معناه واحد فان قوله في آية القذف واولئك
 هم الفاسقون الا الذين تابوا جازم وقوله ان لم يتوبوا الثاني اذا قال له على
 حنيفة وحسن الاستثناء كان راجعا الى الجهل جميعا وفاقا والاصل في

والعلماء هم الفقهاء

القذف

الاستدلال بالحقيقة وان كانت كذلك وهذه الصورة كان ثابتا في الجميع والالتزام الاستدلال
 المخالف للاصل الثالث مقتضى القطع التوسيعي بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يمتد
 الى كل من الواضع والفرق بين قولنا لقايل رابت نخاة الكوفة ونخاة البصرة وبين قولنا
 رابت نخاة المصريين ولما كان الاستثناء من الشا من راجعا الى الجميع من غير اختصاص
 باحدهما فلذا ما هو مستلزم ويجب عن الاول منع الحكم في الاصل وهو كون الشرط
 متعلقا بالجميع بل لحق ان متعلق بالاخرية خاصة والاتفاق على الحكم يمنع وياندر
 لو كان معنى الاستثناء والشرط فارقا كان قياسا احدهما على الاخر قياسا انتهى عن نفسه
 وان كان بينهما فارق جاز استناد الحكم اليه فلا يستعمل في الاخر اما الحقيقة فاقدمت
 فتعلق الشرط بالجميع فلم يسمع من القولين منع الحكم في الاصل ولما يوافق الفرق من حيث
 ان الشرط لمصدر الكلام فهو وان تأخر لفظا فهو مستخدم معنى بخلاف الاستثناء فيه
 نقل فانه انما يكون لمصدر الكلام المتعلق به لا مطلق الكلام ومع انما يعلم كون مقتضا
 على الجميع معنى ان لو علمنا تعلقه بها اجمع فلو استدل **للفقهاء** على تعلقه بها اجمع بتقدمه
 عليها معنى **الاجم** من تقدمه على الجميع معنى تعلقه بها اجمع وعن الثاني ان الاستثناء
 ههنا انما يرجع الى الجزئين وفقا لخصه السدوية لاستعماله رجوعه الى احدهما ونحن
 نسلم رجوعه الى الجميع عند قيام ما يدعى عليه والكلام ليس في ذلك انما الكلام فيما اذا كان
 يرجع الاستثناء الى الجميع والى البعض كما تقدم وعن الثالث ان الاما عزم عدم الفارق
 بين الجملة الواحدة وبين عطف بعض قسمها على بعض مثل القياس لان يكون قياسا
 لشيء على نفسه وان ساهته جاز استناد الحكم الى الاصل لما به فارق الفرع فيطلق
 القياس ايضا على امر قياسي في اللغة وهو غير جاز عند الذوا بآء اجمع اوضح
 بان الاستثناء خلاف الاصل لا اشتراكه على مخالفة الحكم الاول علمنا به في جملة واحدة
 صوتا لكلام العاقل عن العهد ضيق الاصل في باقي الجمل ما لا عن المفارص وخصت

تفسير
 المصنف
 الخو

الاجم

الاجرة تعلق الاستثناء بها لانها اقرب والقرب يوجب لزوما كما يخصم الاقرب با
 ومثل ضرب موسى عيسى لما يوجد قرينة دلالة على العا عليه والمفوضية ولان عوده الى الفرع
 متفق عليه والخلاف ما هو في اختصاصها به او شاركا غيرها لما فيه وبانه الاستثناء
 راجع الى الاخرية والاستثناء من الاستثناء لا تقدم فلذا في غيره وفقا للاشتراك الناشئ
 كونه حقيقيا في عموده الى الاخرية خاصة واليهما والى غيرها والجماد الناشئ من كونه حقيقيا
 في احدهما بخلاف في الاخر وبان الظاهر ان التمسك بمتصل من الجملة الاصل لا يعد استثناء عن غيرها
 وينظر اما اجمع فلهن من كونه على خلاف الاصل وانما يكون كذلك ان لولم يكن الحكم المستثنى
 من غير ما للاصل لانه على تقديره فلا يكون الاستثناء موافقا للاصل واما الثاني فلا
 يرجع الى الضميمة اما لان الاستثناء عوده الى الجميع باعتبار اختلاف الجمل بالنسبة والاشارة
 الموجب لاختلاف المستثنى منه على تقدير رجوعه اليهما الموجب للتناقض وعوده الى
 غيرها ترجيح للبعد على القرب فتعين رجوعه الى الاخرية ولان رجوعه الى الاستثناء
 اولى من رجوعه الى الاصل من حيث ان الاول يوجب في القصيصين الحما للاصل والثاني
 كثرة وهذا المعنى غير موجود في الجمل المتعددة فضلا قياسها عليه واما الثالث فمتمم
 وانما يكون كذلك ان لولم يكن مراد الافظ الاستثناء منها اجمع اما على هذا التقدير
 فلا وذلك لان تاخير الاستثناء الى انتهاء الجملة يوجب جواز اللفظ واختصاصا
 وكونه اذ صل في باب لسا عرافان قال اكرم العلماء الا الصفاق وتصدق على الفقراء
 الا الصفاق وجالس الفقراء الا الصفاق عد مطولا ولا مذكر كما يخلاق بالموقال
 اكرم العلماء وتصدق على الفقراء وجالس القراء الا الصفاق واجم السيد للرضي
 رضى على الاشتراك بان الاستثناء قد استعمل فيما يرجع الى الجميع كما في قوله له حصة
 وحصة الاستثناء والى ما يرجع الى الاخرية كما في الاستثناء من الاستثناء واستعمال
 اللفظ في المعنى دليل للحقيقة فيه ولان يبع استعماله المستثنى في كل صورة يتقبل رجوعه

على كونه

المحتمل انك انجاه ربي ولا تدخل على المتحقق فلا يقال انك ان طلعت الشمس بل يقال
 انك اذا طلعت الشمس في غير نظر فانه انما لرئيس قول القائل انك ان طلعت الشمس
 ويحسن ان قيل انك اذا طلعت الشمس ان المراد الظرفية اى ابتلا وقت طلوع الشمس
 تعلق الجدي على الطلوع وان ليس طرفا بل شرطاً محضاً واذا اختلف مع تنهياً عن الترتيب
 ولهذا تدخل ان على المتحقق اذا قصد التعليق لا الظرفية مثل ان كان الانسان حيواناً
 لان جساما وان كانت الاربعية ربيعاً القسمين يتساويان وشرطه ان وشروط تعلق الشرط
 المتعلق بالجمام ان يكون متصله بعادة كما مر في الاستثناء فلورا حتى بالابوعده متصلاً
 عرفاً لم يكن شرطاً ولم يخفى العام به فلان لغوا وما كان الشرط متقدماً طبعاً على شرطه
 كان الاصل بتقديره وضعاً ليتوافق الطبع والوضع واما اقسامه فاعلم ان كل واحد
 من الشرط وشرطه لما ان يتصور او يتعدد او المتعدد اما على الجمع او على التبع فالأول
 نوع الأول ان يتجدد الشرط والمشروط مثل ان صافى فاعطه درهما الثاني ان يتعدد الشرط
 على الجمع ويتجدد المشروط مثل ان صام يوماً وصلى فربضه فاعطه درهما فالاعطاء
 متوفاة عليهما الثالث ان يتعدد الشرط على البدل ويتجدد المشروط مثل ان شق
 فربضه او صام يوماً فاعطه درهما والشرط في هذا الهدى لا بعينه ويمكن رد هذا القسم
 الى الاول ويصير كون الشرط واحداً ينقسم الى معين والى غير معين وانما يرجع جعل
 في المتعدد لتعدد لفظاً ويكفي في اهداها وجوب الاعطاء الرابع ان يتجدد الشرط مع تعدد
 المشروط على البدل على الجمع مثل ان صام يوماً واكسر ثوباً الخامس اتحاد الشرط مع تعدد
 المشروط على البدل مثل ان صام يوماً فاعطه درهما او صام يوماً فلو اصيل عطائه
 اهداها لاها ويمكن رد هذا القسم الى الواحد كما قلناه في الشرط السادس بقدر الشرط
 على الجمع مع تعدد المشروط **الذي قلناه** مثل ان صام يوماً فاعطه درهما واكسر ثوباً
 السابع بقدر الشرط على البدل مع تعدد المشروط كذلك مثل ان صام يوماً او صلى فربضه
 فاعطه درهما مع تعدد الشرط على البدل مثل ان صام يوماً وصلى فربضه درهما واكسر ثوباً
 فاعطه درهما

الثامن ٣

فاعطه درهما واكسر ثوباً التاسع تعدد الشرط على البدل مع تعدد المشروط على الجمع
 مثل ان صام او صلى فاعطه درهما واكسر ثوباً واما احكامه فيها ان رجوعه عن تقييده
 الجمل للتعدده المتعاطفة الى الاحتمالية اولى للجمع كما قلناه في الاستثناء الا ان باخيه
 وافق الشافعي هنا في رجوعه الى الجمع كما تقدم وقال بعضهم ان يتعلق بما يليه من الجمل
 حتى لو تعقب الجملة الاولى احتسب بها دون ما بعدها وكون الشيء شرطاً لغايه قد يكون
 مستقداً من العقل مثل كون الحيوة شرطاً للعلم فان العقل اذا علم على اشتراطه بما وقد
 يكون مستقداً من الشرع مثل كون الطهارة شرطاً للصلاة فان ذلك انما يستفاد من
 من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك وقد يكون مستقداً من اللفظ بان
 يكون اللفظ موضوعاً للشرط لانه دخلت الدار كوستك فان اهلها وضعوا **المفرد**
 لفظه ان الشرط واعلم ان الشرط يحصل عند وجود المؤثر فيه والزمان وجود
 الشرط ان كان المؤثر موجوداً بتمامه **قبل** الشرط وكان الشرط مما يمكن وجوده
 دفعه ولو كان الشرط متحققاً قبل تحقق المؤثر كان وجود المشروط بعد حصول
 المؤثر عند اول زمان وجود المؤثر ولو كان الشرط مما لا يمكن وجوده دفعه كالموت
 والجمام قيل وجود المشروط عقيب وجود آخر جزء منه وهذا الما يتاقي على تقدير
 وجود المؤثر كما قلناه والاصوب ان يقال المشروط انما يحصل عند اول زمان وجود
 الجوارح الحاصل من المؤثر والشرط سواء كان الشرط مما يوجد دفعه او تدريجاً لان ما
 بالترتيب لا يدخل في **الوجود** الا عند وجود آخر جزء منه والمواد من وجوده دخول
 اجزائه في الوجود لا اجتماعها الا عند وجود آخر جزء منه والمواد من وجوده دخول
 اجزائه في الوجود لا اجتماعها فيه قال ط **الحج** السادس في المصنف وهو يحتمل
 تقتضى تخصيصه **المعروف** بها: اذا كانت احسن منه اما مطلقاً مثل اكرم بن زيد
 الهاشميون او من وجهه مثل اكرم بن زيد بن الطوال فانه لولا التقييد بالصفة
اقول الصفة: تقتضى تخصيصه **المعروف** بها م

وجد

مثل اكرم بن زيد بن الطوال
 وكلها في العنق الى الجمع
 في التعدد والى الاخر كما
 الاستثناء ٣

لاقتضى الامر وجوب الكرام كل فرضي سوا كان هاشميا او غير هاشمي في الاول وسواء
 طويلا او قصيرا في الثاني وباعتبار وجوب كرام كل من ليس هاشميا من الاول ومن ليس
 طويلا من الثاني فهي ذن مجزئة بمعنى ما يتسا ولا الخطا عن غير الصفه قد تنعقت مجزئة
 واحدة كما قلنا وقد تنعقت جملتها من عدة شعاطير مثل الموم الفقهاء وتصدق على الزها
 الطوال فان الوصف يكتفي عوده الى الجملة الاخيرة خاصة واليهما والى باقي الجمل
 والختم فيها بالاستثناء على حد واحد وقد عرفت والباء في قوله بها شاعرا بالو
قال رحمه الله الختم لساج في العائز وفي طرف الشئ والفاصل حتى وان لا ي
 من نحو لغز ما بعدها لما قبلها واللام يكتفي عاية اذا كانت مفصلة بمفصل محسوس لسيا
 المنار والافلا للمرتق ولا يصح تعددها والالات الاخيرة هي المظرفان ^{الجزء} ان ترتب
 في العائز ان انفقت **اقول** عاية الشئ تطلق على معينين احدهما الغرض المطلوب
 والثاني هما منه وآهو وطرفه ومنقطعه والمواد هنا با العائز المعنى الثاني واللفظ
 للموضع لها حتى والى كقولهم وللانقر بوجه حتى يطهرون وقوله نعم فاعلوا
 وجوهكم وايد بكم الى الموافق والحكم فيما بعد العائز هنا لما قبلها اذ لو كان ستر
 بعدها لم يكن طرفا وبها يترك بل كانت وسطا هف وفصل خبر الدين في الجمل
 فقال ان كانت لغاية مفصلة عن ذي العائز بمفصل محسوس معلوم مسالا يلى في
 قوله نعم والنوا المعيام الى الليل وجب كون الحكم فيما بعدها لما قبلها لما تقدم
 وان كان غير معلوم مسالا لم يفتق في قوله نعم فاعلوا وجوهكم وايد بكم الى
 لم يجب هنا لغز لان المرتق ليس بمفصل عن اليد بمفصل محسوس وليس تعيين
 بعض المقاميل لذلك اذ من بعض فوجب هنا دخول ما بعدها فيما قبلها وانما
 المصلم وفيه نظر فان الدليل المتقدم ذكره يوجب كون الحكم فيما بعد العائز مما لها
 قبلها مطلقا ولا ينافي في ذلك وجوب عمل المرتق بما هو بالبيعة لوجوب عمل

وما جرى مجراه فانه
 الاشتراك خاصية ذلك
 ايضا لان وجوب عمل المرتق

الديوي

الاوي من حيث ان اليمين الواجب لابه والوجوب بالنعمة بخالف للوجوب بالامالة ومطلق
 كائنه في ذلك وهل يقع بقوله العائز قال خبر الدين نعم لو قال لا تقر بوجه حتى يطهرون وهذا
 ويفتسل وفي الحقيقة العائز في الاخيرة ومعيه من الاول با العائز لقرابتهما واعو شترنا
 ثم بان العائز قد لا ترتب فيكون الموم هو العائز وكل واحد منها جزء العائز الا ما ذكرنا
 وفيه نظر فانه لم يرد ان الاخيرة في الذكر مطلقا في العائز بالحقيقة حتى يرد عليه ما ذكرنا
 كونها قد لا ترتب بل في المثال الذي ذكره ولهذا قيد بقوله هنا واعلم ان العائز المتعددة
 لفظا سواء كان بينهما ترتيب ولا يكن وسواء امكن وقوعها دفعة او لم يكن فالعائز في الحقيقة
 اما هو المجموع واطلاق اسم العائز على كل واحد من الاجزاء بخلاف من باب اسم المجموع على الكل
 كانت لغايات على السدل كما لو قال اكرم زيدا دائما الى ان يكفر او يفسق فالعائز احدهما
 للبيعية وقيل لا يصح التعدد في العائز واختار المقدم لان الشئ الواحد لا يعقل المرفقا
 وفيها يقان من جهة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة المفروض كون كل واحد منها عاية
 ان ترتب في الوجوه كان الاخير منها هو العائز لانه المظرف وان انفقت فيه كان المجموع هو
 العائز واعلم ان حق كما تكون محسنة للمعنى فقدرنا في التاكيد مثل امتنع عيسى عن الامانة
 وتصدق با موالي حتى شيا في وعلم ان وجوب مخالفة حكم ما قبل العائز لما بعدها انما
 هو بالنظر الى الخطاب لقيود با العائز لا مطلقا فعلى هذا يجوز ان يكون الحكم في العائز
 كالحكم لما قبلها بالنظر الى الخطاب لحوكم في المحرم فان تحريم وطى امرئ عليه بعد الطهر ثابت
 مادام محرما لكن بالنسبة الى الخطاب لموجب التحريم الموطى في الحيض بل من دليل آخر هو
 الدال على تحريم الوقاح على المحرم **قال** رحمة الفصل الثامن في المحسوس من المتفصل
 وفيه مباحث الاقل يجوز التحسيس بالعقل اما صراحة كاحرامه نعم من قوله نعم اشتاق
 لا شئ فان الظن يقتضي امتناع خلقه لذاته ونظر لاحرام الصبي والمجنون من اية الحج
 اذ هو ان المحسوس متاخر وبالقياس على امتناع النسخة والوجوب المنع من الصغرى

كما

على الجزء ٣

واللفظ وان تعدد ما فاعا
 في الحقيقة وصدق

وبطل القياس مقطوع اليد فان غسلها منسوخ عنها عقلا **قال** لما فرغ من البحث عن المخصصة
 المنفصلة شرع في البحث عن المخصصة المنفصلة وبدا بذكر التخصيص بالعقل لكون حكمه محققا
 قبل علم العام واعلم ان حكم العقل المخصص للعام قد يكون ضروريا وقد يكون ضروريا وقد يكون
 نظريا فالاول مثل قوله نعم انما هو الاكل شئ فان الضرر مما قاضيه ما يستلزم خلقه نعم نفسه
 والثاني مثل قوله نعم وتعالى الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان النظر قاض
 بعدم دخول المصبي المحض في ذلك الحكم لانما في خطاب الشارع المستلزم لعدم
 توجيهه اليها وسع قوم من المتكلمين من تخصيص العام بالدليل العقلي واحتموا عليه بان
 المخصص للعام متاخر عنه ولا شئ من حكم العقل مما حصره فلا شئ من حكم العقل المخصص
 للعام اما الاول فلان المخصص للعام سبيله وبين الشئ يجب ان يكون متاخر عنه فاما
 الثاني فظ ولا يجوز ان المخصص بالعقل ليجاز الشئ به قيا سا ملبس لجامه كون كل منهما
 متاخر لظاهر اليوم واستحالة التالي بوجوب استحالة المقدم والجواب عن الاول
 المراد متاخر المخصص ان كان محسب انه معناه وان كان محسب وصفا عن كونه مخصصا
 وسببا للعام سلناه لكن لا بد ان حكم العقل غير متاخر عن العام جهة المعنى فان لزام
 يتصور كون دليل العقل مبينا ومخصصا للعام الا بعد وروده وعن الثاني المنع من
 استحالة التالي فانا نقول يجوز الشئ بالعقل كما في مقطوع اليد فان غسلها كان
 واجبا وارتفع ذلك الوجوب بقطوعها عقلا فهو نسخ مستفاد من العقل سلناه
 لكن يمنع الملازمة لتحقيق الفرق بين الشئ والتخصيص من حيث ان النسخ يمنع
 لانها مدة الحكم المقصودة للشئ وذلك كما لا يطلع عليه عقول البشر بخلاف
 التخصيص فان العقل قاض ضرره ما يستلزم كونه نعم خالقا لنفسه سلناه لكن نسخ عليه
 الجامع وقوله نعم احتجوا اشارة الى ما في التخصيص بالعقل وان لم يذكره او لا
 باللفظ فانهم المذكورون بالقصد والنية **قال** رحمه الله البحث الثاني في تخصيص

البيان

الثاني في ما للشاب الموقر في قوله نعم والله **قال** رحمه الله
 الاحمال وقوله نعم ولا تخولوا المشركات مع قوله في المحسنات من الذين اوصوا
 العمل بها واهلها وما دعا لهم في جميع الصور فتمت في بيان العمل في غير من الخاص المحسنات
 المقاهرة بقوله نعم لبيان الناس فلا يحصل التخصيص لا بقوله والخوابي لعامة بقوله نعم
 تيانا كذا شئ لان تلو وتبيان ولا استحصاء بالمستبعد ولا استنباه مع ورود التخصيص
قال انفق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبعض ابيات الكتاب بالآخرة
 خلافا لظاهرها لانا انما واقع فيكون جائزا اما الاول فله قوله نعم والمطلقا يترويض بانفسه
 ثلثه من قوله نعم في مطلقه سواء كانت حاملا لرجالا ولا وتخصيص ذلك بقوله نعم واما
 الثاني اهلين ان يضمن حملهن وكذا قوله نعم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن فانه عام في كل
 ذكره وتخصيص ذلك بقوله نعم والمحسنات الذين امنوا الكتاب من قبلكم اذ اتهموهن
 لغيرهن وتخصيص غير مسلمين واما الثاني فتمم لان الخاص العام وليلا استعاض
 ولا يمكن العمل بكل منهما مطلقا واللازم المتناقض والاحتمال مطلقا فلا يميز بين ابيات
 الدليل الخافي عن المعارض وللعام مطلقا للاستلزام ابطال الخاص باللفظ مع
 انه اقرب دلالة من العام على بوردته فتعين العمل بالعام فيما عد صوره التخصيص
 من معارضه وبالخاص في جرده لكونه اقرب دلالة من العام عليه وهو معنى التخصيص
 احتجفت لظاهره بان التخصيص بيان فلا يحصل الاقوال النسخية اما الاول فقط
 واما الثاني فله قوله نعم لبيان الناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا
 بقوله نعم والخوابي من وجهين احدهما انه معارض بقوله نعم ونزلنا عليك الكتابات
 لكل شئ فان تبيان نزل المحتاج الى البيان من المتبادر لانه شئ وثانيهما ان تلاوته
 الآية المحسنة ببيان والملازمة مستندة اليه مع ولا خفصا من بيانه مع بالمستبين
 المنزل اذ لا استنباه فيه غير مقتضى التبيان مع ومع وجود الآية المخصص للعام للكون

ما هو المراد ببيان **فان** من جهة البحث الثالث يجوز تخصيص
بها بقوله تخصيص فيما سقت لسان العشر بقوله ليس بما دون خمسة صدقة ^{او ستة} والقران
بقوله ثم بيانا لكل شئ والقران بها تخصيص يومين الله في اوله والقران بقوله يوم
الحسن وتخصيصها بالاجماع تخصيص آية الايهات بالاجماع على ان العبد لا يرتد واليحيى
تخصيصها لان وقوعه مع سبق احدها خطأ **قوله** قد اشتمل هذا البحث على مسائل
تسبع الاولى يجوز تخصيص السنة المتواترة بثلاثها لما تقدم من ان الغليلين المتعارفين
اذا كان احدهما احق من الاخر تعين العمل بالخطا في موطنه وبالعام فيما عداه
ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول فكما في قوله ثم فيما سقت لسان العشر تخصيص
بقوله ثم ليس بما دون خمسة اوسق صدقة واما الثاني فظن **احق** المانع بقوله نعم
لنبي لنا س ما نزل اليهم فلا يكون بيان مقتضى البيان والجواب لا يلزم من عدم
افتقار بيان المتوال الى بيان عدم افتقار بعض ما يتكلمه الى بيان فانه لا يلزم من كون
مبيها تخصيصا بلامة في البيان التام فيكون تخصيص السنة المتواترة بالقران لما تقدم
وقوله ثم ونزلنا عليك الكتاب بيانا للذي شرئنا والسنن شئ **احق** المانع بان يتم جعل
بيننا الكتاب بقوله نعم لنبي لنا س ما نزل اليهم وذلك انما يكون سنن ولو كان الكتاب
بيننا للسنة لكان كل منهما بيننا للاخر وهو دور **قوله** والجواب ان الدعوى لم يلزم لوقوعها
ان المبيها من الكتاب شرئنا من السنن **مبيها** لذلك الشئ اما بعد اذ كان بعض الكتاب
العزيز بينا بنفسه مبيها لما يحتاج الى البيان من السنن فلا دور والمدعى لما هو ههنا
القدر وايضا فان السنن متوكله ايضا بدليل قوله نعم **وما** ينطق عن الهوى
هو الا وهي اوصى فيكون مبيها لما يحتاج الى البيان منها الثالث يجوز تخصيص
القران بالسنة المتواترة لما تقدم ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول فتخصيص
قوله ثم يومين الله في اوله كما بقوله ثم **قوله** لا يرتد وقوله المزيين والرافع

فاجلوا

فاجلوا وكل واحد منهما ما نزل جلد في انوار عنده من وجه الحسن واما الثاني فتم وفيه
لان الوجه ليس بمخصصا للآية المذكورة لانها لم تكن عنده واما المخصص عدم الجدل والا
لكفا بالوجه من الواحة والخاسر يجوز تخصيصه لامين الكتاب العزيز والسنة المتواترة بالاجماع
وهو متفق عليه وبدل عليه ما تقدم وقد وقع تخصيصه في القران العزيز بالاجماع لتخصيص
آية الايهات وهي يومين الله في اوله كما بالاجماع على ان العبد لا يرتد وتخصيص آية الجدل
بالاجماع على ان العبد بخاتبة الايهات في تخصيصه لحد **والحق** ان الاجماع بنفسه ليس بمخصصا
لانه لا يكون الا من دليل واما ما ذكره كاشف عن وجود المخصص لاساسه والسنة
لا يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب ولا السنة وهو ظم لان تحقق الاجماع وكونه حجة انما يكون
بعد وفاة الرسول **ثم** قلنا كان في الكتاب العزيز والسنة المقدسة شئ ما جاز كما تقدم
عنده فيكون الاجماع خطأ لوقوعه على خلاف مقتضى الكتاب والسنة وانهم على ما بان
قال رحمه الله يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة **ويجوز** ان تناوله على القطر
وقد مر ان عمه وثبت وجوب الناسي ما سلفا اولى تلك الواقعة كان تخصيصا
وقد قلنا ايضا ان المخصص **الحقيقة** انما هو الفعل مع دليل الناسي وان تحقق
بما وثبت الناسي كان الفعل ودليل الناسي تخصيصا **وقد قلنا** ان المانع بان دليل الناسي
عام والخواتم المخصص **الدليل** **قوله** اختلفوا في تخصيص الكتاب او السنة للمانع
بفعله **فان** اكثر الايام في المشافعية والتفسير والخاتمة ونقاه الاقل كالركن
والتحقيق في ذلك ان يقال جهة الخطا انما ان يكون متناولا للرسولهم دون امته او لا **قوله**
او يكون شاملا للجميع وعلى التقديرين المذموم اما ان يدل دليل على وجوب متابعه عم في فعله
سلفا او يكل **قوله** او في هذه الواقعة الخواتمة اذ لا يقسم السنة الاولة والثانية ان
يكون متناولا لخاصة منكم اذ قال الرسول جوام على ما تقدم **والصل** كان ذلك تخصيصا
في حقه **ثم** سئلنا بوجوب الناسي به او لا وفي الحقيقة يكون مقتضى ان العلم بغير الحكم

لنقص

المذكور غير مستفاد من مجرد فعل بل بانضمام دليل عمنه ثم اليه الثالث ان يكون متنا
للامر دون وجوب الناس به مطلقا او في تلك الواقعة كما لو قال عم الوصال يحرم عليكم فواصل
فهو غير مخصص لعدم انضمامه في الخطا فيكون عاما بالنسبة اليها فان يكون مخصصا لها
وهو في الحقيقة ليس عمنا لانه يقع على العام بالهيئة والتاسخ والمخصص ليس هو مجرد فعل
بل هو مع دليل الناس الرابع ان يكون متنا ولا لا حاجته ولا يجب للناسي وجب ليكون فعل
مخصصا ولا تاسخا اما بالنسبة للمير فلو لم يتناول جميع المظالم واما بالنسبة اليها فلو لم
دلالة لفعل عم على رفعه عما الخامس ان يكون متنا ولا له والامر ويجب للناسي كما لو قال
الوصال يحرم على كل خلف فاذا واصلهم كما بذلك مباحاله وبمجرد من اليوم اتفاقا
لاستماع وقوع المرام منه واما بالنسبة اليها فذلك وفي الحقيقة يكون ذلك نسخا لا ريبا
عم العام عن الجميع والمخصص والتاسخ ليس مجرد فعل عم بل هو مع دليل الناسي
والحق الاقتصار على وجهه عن اليوم دون انه لو جازا التخصيص على النسخ والذات
جمعا بين التومين اعني عموم اللفظ الدال على الحكم ودليل الناسي وهو اولى من غيره
احدهما بالهيئة هذا اذا كان الفعل متراضيا عن العام اما اذا كان مقارنا له او متنا
عنه بزمان لا يمكن الاتيان بالفعل فيه فان قلنا يجوز نسخ الشيء قبل وقوعه
فالخبر كما تقدم والاعتين تخصيصه من العم وبقية العام ثابتا في حق الامر الثاني
ان يكون متنا ولا للجميع ولا يجب للناسي وهذا يدل على خروج عمه وتخصيصه من العم
باعتبار انضمامه الى دليل عمنه ثم وبقية العام سواء لا يرد الخ مانع من تخصيصه للعام
بفعله اذ في حقا بان دليل الناسي يرد من العام المفروض نشوء الاول وجوب
شأنه في الجميع لافعال التي علم وجوبها واختصاصها في تاسخ بعضها وتقدم للعام
على العام شعيتين لما عرفت ان المخصص للعام ليس هو دليل الناسي بل هو
مع الفعل الدال على الحكم المتنا في حكمه وهذا الجواب ليس عم منه **قال** رحمه الله

وحيثما

والجواب

لعمري

لوقيل احد وجهي محضه عم ما ياتي في العام ولم يذكر عليه كان مختصا به فان ثبتنا حكمه
على الواحد حله على الجميع كان ذلك التقدير تخصيصا للجميع **اقول** اذا ضل بعض المكلفين الله
تحت حكم العام فعلايا به محضه في العم ولم يذكر مع علمه بذلك كان لا على تخصيصه
وخروجهم من العم اذ لو لا ذلك لكان امانا توكيدا منكم اذ ان حكم العام متسوقا مطلقا
او مع ذلك المكلف والكل يعلم اما الاول فلا سلطان له اخلاله عم بانكار المنكر مع علمه
واما الثاني والثالث فلا صلة لعدم التماسك من جازا التخصيص عليه عن التقاض فان
ثبتنا عم على الواحد حله على الجميع كان ذلك **مخصصا** للجميع وهو في الحقيقة
نسخ للتخصيص والاولى يقال يقتصر على خروج ذلك المكلف عن العم دون الناس
لان اذا ثبت ان حكمه على الواحد حله على الجميع فخط وان ثبت ان ذلك عاما والمحل به
مطلقا بوجوب لغو العام المقرون بالهيئة وهو غير جائز مع امکان الجميع بجمع اولوية
التخصيص على النسخ هذا اذا كانت الفعل متراضيا عن العام اما اذا كان مقارنا او متنا
بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باستعمال نسخ الشيء قبل وقت فعله بغير
المكلف القابل للخروج من حكم العام قطعنا ولا فعلى ما مضى من القول **قال** رحمه الله
بعض السادس يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لانها دليلان ولا يخفى بغيرهما اولا
الاول بهما والى العام وجميع مواده فبعض التخصيص جعل بين الدليلين وقد وقع تخصيص
واحد لم يقوله عم لا تكفي المرأة على عمها ولا على حائتها وكذا اية الاية بغيره
لا يرتد الكافر المسلم والسيد الموثق من بيع من ذلك لان خبر الواحد ليس حجة فكيف
بعارض القرآن وسياق جوابه وتوقف القاضى ومنع غيره لان العام قطعي والجواب
ان متروك قطعي ودلالة التمسك وخبر الواحد بالعكس فتساويا **اقول** اختلصوا في جواب
تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقالوا القضاة الاربعة مطلقا ومنع السيد الموثق
رضي وجهه مطلقا وقال عيسى بن ابان ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي حاز

المقرب

والأفلا وقال الكرمي ان كان قد حقق بدليل منفصل جاز والأفلا وتوقف المقاصي ابوبكر
لنا وعليها الأول ان عم الكتاب وخبر الواحد ودليلان متعارضان وخبر الواحد اخص وتوقف
لان كذلك وجب لعل الخبر مطلقا وبالعام مما عدم صورة التخصيص ما الأول فلان العلم
على تقديره واما الثاني فلان اولاه نعم اما سلطان الدليلين مطلقا او عمليا مطلقا او عمليا
احدهما مطلقا واحمالا لا هو كذلك والكل مع اما الأول فلما فيه من ابطال الدليل الثاني من العم
وذلك من وجهين احدهما ان ما عدل الخاص من جزئيات العام لا يعارض له لعدم تناقض
دليل الخاص اياه وتاينها ان ابطالها معا مفروم لا يبطال كل منهما فيبقى الاخر غير متنا
واما الثاني فلا يستلزم التناقض في صورة مدلول الخاص واما الثالث فلا يستلزم
ابطال الدليل الثاني من المعارض ان كان المولى به الخاص والمولى الخاصي والتقدير
الموضوع على الوجه ان كان بالعمس لان دلالة الخاص على محله اخص من دلالة العام عليه
الثاني ان تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جازا اما الأول فلا يجمع على
تخصيص عموم قوله نعم واحل لهم ما وره ذلك ان ينبغي ان يوافقوا بما موالم تخصيص خبر واحد
بقوله نعم لا تنكح المرأة على نفسها ولا على خالتها وتخصيص عموم قوله نعم بوسع الله
في اوله كما ذكره مثل حفظ الاثمين بقوله نعم لا يرث الكافر المسلم واما الثاني فظلم
غيره فظن ان العلوم انها تخصيص العمومات المذكورة اما كون التخصيص المذكور
من الاخبار وكونه مستقولا بطريق الاحاد فهو غير معلوم والخبر لا يتم من دونها
اما السيد المرتضى رحمه الله فان خبر الواحد ليس خبره عند مع خلوها عن المعارض فكيف
يكون خبره مع معارضته القران العزيز والحوادث يمنع من عدم جبرته وسياتي ذلك في
باب الاخبار واجه من سلم كون خبره ومنع من التخصيص به مطلقا بان عم الكتاب
قطعي وخبر الواحد قطعي والقطعي يوجب على الظن عند التقاضين وفاقا والحوادث
ان عموم الكتاب مقطوع المثنى مضمون الدلالة فان ارادة الاستغراق من اللفظ

الموضوع له قطعية واما خبر الواحد فعلى العمس فانه قطعي المثنى الا انه قطعي الدلالة فساويا
وجب لعل لقول بالتخصيص جميعا بين الدليلين وهو نظر المنع من كون الخبر قطعي الدلالة
لاحتتمال ارادة خلاف ظاهره كما يحتمل في عموم الكتاب فان قلت قد بينا فيما تقدم ان الثاني
لا يخامل بما له نظم ويؤيد خلافا ظاهره من غير قرينة يدل على ذلك وجه يكون المراد من الخبر
المخصص ظاهره قطعا قلت تعين ارادة ظاهره بوقوف على كونه صادرا عن الشارع وخبر
ظني والوقوف على الظني لا يكون قطعي **قال** رحمه الله الحث السابع القياس عندنا ليس
على ايات فلا يكون مخصوصا مع لو نص فيه على العلة فلا يفتقد في خبره وجه يجوز ان يرد
مخصصا لتخصيصه وحل الله البيع بالبيع من بيع الزبيب الفسب قياسي على بيع الفسب
بالزبيب لما نص في قوله ان يقضى اذا جفت لهما دليلان وقد نقضنا فلا يجوز استقامتهما
ولا العمل بهما باحدهما دون الاخر فتعين العمل بهما واما البيع مع التخصيص وكذا الخبر
في الخبر ومثل في سائر النعم ذكروا تخصيص لقوله في العم تركوه ان قلنا انه خبره والا
فلا **قول** قد اشتمل هذا البحث على مستلذين احدهما تخصيص الكتاب العمومي بالقياس
قد اختلف القائلون ان الثاني خبره كذا ذهب قد ذهب الثاني ابو حنيفة والثاني
الجواز وسنبره لبيان مطلقه وفصل اخرون فقال بعضهم ان خص العمومي قبل جاز والأفلا
وقال اخرون ان خص من فصل جاز والأفلا والمنص لم يلائم القياس المنصوص عليه
خبره خبره خبره التخصيص به تخصيص عموم قوله نعم وحل الله البيع بالبيع من بيع الزبيب
با القياس مستفاد من القياس على المنع من بيع العمومي بالزبيب المنصوص عليه وفي القياس
وفي القياس عند الجفاف خبره الاولين ان عم الكتاب والقياس دليلان وقد نقضنا
واحدهما وهو القياس اخص من الاخر فوجب العمل به وعموم الكتاب فيما عداه للمث
من استتماله اعمال الدليلين مطلقا واحمالهما كذلك واحمال احدهما مطلقا فتعين
ما قلناه وهو معنى التخصيص به وجيب ان العمل بالقياس من شروط يفقد المعنى

الموضوع

فعلية تقدم وجوده لا يكون القياس دليلا اصلا فضلا عن كونه متوقفا عليه اجماع
 المتأخر بان الحكم المدلول عليه بالعموم معلوم والمدلول عليه بالخاص مطلق والمعلوم
 راجح على المطلق وفاقا ولان القياس فرع النفي فلو تقدم عليه لمقدم الفرع على
 الاصل وان رجع والى عن الاول ما تقدم في تخصيصه بالخروج والحد وعند الثاني
 بان القياس فرع على النفي لذي هو اصله لا على كل نقيض والعموم المعارض للنفي
 اصلا له فلا يلزم من تقدمه عليه تقدم الفرع على الاصل الثانية اختلف القائلون
 بكون مفهوم المخالفة فرع في جوانب تخصيص عموم الكتاب فلا لا يتوهم قالوا بل ان
 فيه جمعا بين الدليلين فكان اول من اجمعا او اجمال احدهما بالكلية كما تقدم وقا
 اخرون لا يختص لان تقدير الخاص على العام اما كان لوقوع دلالة على مدلوله ^{ضعف}
 دلالة العام عليه وذلك في مفهوم فان دلالة العام على جزئياته اولى
 من دلالة المفهوم فانها شبيهة جدا فلو خصصه العام به لعدنا الاضعف على
 الاقوى وهو غير جائز وشاكر ما لو ورد نص عام على اجاب الركن في العلم
 كما لو قال الركن واجبة في كل العلم ثم قال في سائر العلم ركنه فان المفهوم
 دل على استغناء الركن عن المعلوفة والعام دل على وجوب الركن فيها
قال رحمه الله لفتا من العام والخاص لمقامهما ان اقوى ما كان للخاص
 مخصصا لوقوع دلالة وان فيه جمعا بين الادلة وكذا ان تأخر الخاص حمل حصريا
 وقت العمل بالعام ان جازنا تأخير البيان عن وقت الخطاب وان ورد بعد
 الوقت كان نسخا وان تقدم العام على الخاص لما تقدم اجماع ابو حنيفة على ان
 العام ناسخ بانه متأخر سناف كما لو تأخر الخاص ويقول بن عباس لنا ناهذ بالا
 حدث فالأحدث ولان العام كالناظر على الجزئيات ولما كان الاصل ناسخا
 فلذا العام والى من التبع ويخص قول بن عباس بالخاص

المؤخر

المؤخر والتخصيص على الجزئيات لا يجهل التخصيص بخلاف العام فلا يساويه وان جهل
 التاريخ من العام على الخاص لما تقدم ولان الفقهاء لم يروا تخصيص العام بالخاص
 مع عدم علمهم بالتاريخ وابوت توقف لزمده بين كونه مخصصا وناسخا ونسوخا
اقول اذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانا كالمستأجرين مثل ان يقول في الخيل
 ويقول اني لبيته الذي من الخيل ركوة فاما ان يكون تاريخها معلوما او لا والمواد
 يعلم تاريخها العلم بسببهما الى الاضربا لا القرآن او التثبوت او المقدم زمانا ولا دل
 اما ان يعلم اقترانها او تقدم العام على الخاص وبالعكس فالاقسام اربعة الاول ان يعلم
 اقترانها ولقد ان الخاص مخصص للعام وهو اختيار المحققين لان دلالة الخاص
 على مرده اقوى من دلالة العام عليه فيكون ارجح والى بالواجب والعمل بالعام
 فيما عدمه الخاص واصح لخلق عن الميارض ولان فيه جمعا بين الدليلين فيكون
 اول من القاء احدهما بالكلية مشاذا العام يكون متولا بغيره فيما عدمه الخاص
 لخاص عن المعارض ويبقى القارئ بينهما في مرده وهو ضعيف لما بيننا من قوة
 دلالة الخاص وقوة الدلالة توجب الرجحان والقيل بالواجب واجبا لثاني ان يعلم
 تأخير الخاص فاما ان يرد قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده فان كان الاول
 كان ذلك بيانا وتخصيصا للعام ويحوز وقوم ذلك عند من يجهل تأخير بيان العام
 عن وقت الخطاب خلافا لابي حنيفة البصري وموافقيه وان كان الثاني كان ذلك
 نسخا وبيانا لمراد المشكك فيما شرهون ما قبل الترتيب كان تخصيصا وبيانا للمراد المشكك فيما قبل
 لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو بطلان اتفاقا الثالث ان يعلم تأخر العام ^{فيبقى}
 العام على الخاص بمعنى العموم بالعام فيما عدمه الخاص وبالخاص في مرده
 وهو منسحب لثاني وبن الحسين البصري واختاره في الدين والمعتمد لما تقدم
 وقال ابو حنيفة والقاضي عبد الجبار يكون العام ناسخا للخاص المتقدم ^{اشيا}

وط
وها

وقال

على ذلك يوجب الاول ان العام يتناول الخاص متجاوزا عنه فيكون ناسخا كما لو قالنا
هو المتأخر الثاني ما روي عن ابن عباس من قال لنا نأخذ بالاحداث فالاحداث
والعام المتأخر احداث فيجب لاخذ به فيكون ناسخا الخاص المتأخر الثالث العام المتأخر
افزاده جازم في التخصيص على كل واحد منها بلفظ مخصوص والفرق بين قوله اقلوا الشر
وبين قوله اقل زيدا المشرك وعمر المشرك وحال المشرك وهكذا لكن التخصيص على
الاشهاد بالحكم المتأخر في الحكم المتقدم عليه يكون نسخا فكذا العام والجواب عن الاول
المنع من الملازمة والقياس على تأخير الخاص بطبقت الفرق وهو ان دلالة النسخ
على غيره اقوى من دلالة العام عليه وذلك وجب لتقدم الخاص على العام ولا نسخ
العام بالخاص المتأخر لا يوجب نسخ حكم العام بالخاص بل يبقى معمولا به في باقي جزئيات
العام بخلاف عكسه فان فيه ابطال الخاص بالعمومية والمصطلح اجاب عن ذلك بان تعدد
الخاص المتأخر على العام المتقدم تخصيصا وعكسه نسخ والتخصيص اولى من النسخ والتأخر
ان كلاهما نسخ ان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لكن كون الخاص
ناسخا غير مستلزم ابطال العام بالعمومية كما قلناه وعن الثاني بعد تسليم حجية قوله
ان يحول على تأخر الخاص والمساوى دون العام للتوفيق بينه وبين ما ذكرناه من الدليل
وايضاً فالأخذ بالعام على تقدير كونه على حدث اعم من العمل به في جميع موارد او بعضها
فيجب حمل على الثاني عند معارضة الخاص لهما جميعا بين الدليلين وعن الثالث المنع
من مساواة العام للتخصيص على الجزئيات ونبوت الفرق بينهما ثم فان العام قابل
للتخصيص جماعا لان بيان المراد الالفاظ والتخصيص على الجزئيات غير قابل له لانه
ما تناقض الرابع ان يجعل تاريخها وهما يتبعين العمل بالخاص في مبررة
وبالعام في ما عداه لان ذلك واجب على جميع النفاذ والمحملة وهي اقوى منهما
وتقدم العام وعكسه على ما بيناه ولان التفهيم له من الاول يخصم الجزئيات

او التساوي

بالمعنى

بما يعارضها من الأدلة الخاصة مع عدم علمه بتوازيهما في كل عصر وذلك اجماع اما ان
يتوقف لزوم الخاص بين كونها ناسخا وناسخا وقديما صنف كلامه هنا
هو اعم من تأخيرها في النوع والضميمة وتكون العام اضعف اما على تقدير عكسه
كما لو كان العام متواترا والخاص خبر واحد فان مع الاقتران وتكون العام متأخرا
يعمل بهما كما تقدم ولو كان الخاص متأخرا كان ناسخا وتبين المتواتر غير الواحد غير
واقف على ما يأتي **قال** رحمه الله الفصل الرابع في ما يتعلق بالاحداث والاول
الجواب ان لا يستقل بنفسه لانه كقولنا ايتقن ذاهب او للعرف مثل الاكل جوابا
قال كل عندي مخصوص بالسؤال وان استقل فلا اشكال في المساواة في الاعم
في غير محل السؤال والاختصاص لان في الجواب يشير على الباقي وكان السائل يجهلها
وللتفويت المصلحة بالاحتمال والالتماس واما الاعم في محل السؤال فالحق ان العرف
يعم اللفظ لا بخصوص السبب لقيام المتضمن وهو اللفظ المرصوح له السلام عن كون
خصوص السبب لعمام لا يمكن العمل بالعام ولا يخص بهما السبب لقيام المتضمن ولان الاعم
الوقايح وردت على اسباب خاصة اجمع الثاني في احد قوليه بان المراد ان كان ما وقع
السؤال عنه مخصوصا والالتماس تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواب جازان
يجيب بالاعم مع دلالة في محل السؤال اقوى **اقول** لما فرغ من البحث عن تخصيص
العموم شرعا في البحث عما ظن ان منها وليس كذلك واعلم ان الخطا الواقع هو بان
سؤال سائل اما ان يحتاج في الدلالة على معناه الى الفاسد الى السؤال او لا والاد
اما ان يكون الاحتياج مستندا الى ذاته اي يكون محض وضعه كذلك والى العرف
قالا ول كقولنا قد وسئل قد يقع الرتبة التي ايتقن ذاهب اقبلتم فقال
فلا اذن فان هذا الجواب لا يستقل بالدلالة على معناه بحسب وضعه من دون ان
السؤال والثاني مثل قول القائل واسه لا اكل جواب قول قائل لعمري فان هذا

ونسخ

القول على الاكل مستقل بالدلالة على معناه بحسب وسنعه الا انه بحسب العرف صار مقيدا
 بالسؤال بحيث صار كما قال واسم الاكل عندك وفي هذين الصيغتين يكون الجواب مخصصا
 بالسؤال لا غير مقيد من دونه فيكون موجودا في كلام الجيب تقريبا واما الثاني فهو
 ما يكون مستقلا بالدلالة على معناه من غير احتياج الى التزامه الى السؤال لغيره واما
 ان يكون الجواب مساويا للسؤال في العموم والخصوص او يكون اخص من السؤال او اعم من غير
 محل السؤال او اعم من محله ولا اشكال في الشك في الاول لما المساو مطلقا فانه لا يقصر
 عن افادة حكم جزئيات المشوول من غير ان تشملها ولا يتجاوزها كما ان الاول على حكم
 غيرها كما لو قيل ما على الجماع في همار رمضان الكفارة واما الاخص فيشترط ان يكون
 في الحكم المذكور دلالة على حكم غيره كما لو قيل ان الحليل ذكوة فقوله في ذكوة الحليل ذكوة
 وليس في ان الحليل ذكوة فان ثبوت الذكوة في الذكوة فيها على ثبوتها في الاثبات التي
 هي محل التعمير والزيادة وكذا في استفاء الذكوة من الاثبات بتفسيرها على استقامتها عن الذكوة
 وان يكون السائل من اهل الاجتهاد وان يتسع الوقت له بحيث لا يعجزت المصلحة
 بالاستقلال واما الاعم في غير محل السؤال وهو ما يكون في الجواب تبين الحكم الصورة للسؤال
 عنها وتبين الحكم صورة اخرى مساوية لذلك الحكم مثل قوله قد يسئل عن الطهارة بماء
 الطهر هو الطهور بانه الحكم مقتدر فالسؤال كان مختصا بحكم الماء في الطهارة والجواب
 دل على ذلك وعلى حكم آخر وهو حل ميتة فلا اشكال في ان الجواب اعم منه على عمومه
 لان ما به صار اعم لم يكن مستوعبا له بالمعنى بل واما الرابع وهو ان اذا
 كان الجواب اعم من السؤال في محل بان يذكر حكم جفص الصورة المشوول عنها بحيث يتدرج
 حكم المشوول عنها فيه مثل قوله قد يسئل عن ثوبين عرق الماد المصنوع لا يتصلح الا
 ما غير الخشن او ثوب اولونه فان فيه خلافا للحقوقيين على ان العبارة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب وقال المزني وابو ثمران خصوص السبب يكون مخصصا لعموم اللفظ

ارادة
 فنقول على الجماع في
 بغيره مضى الكفارة

وقال المزني

الجواب

وقال المزني وهذا الذي صرح عن الثاني واحج الاولين وجهين الاول ان مقتضى العموم
 وهو اللفظ الموضوع له موجود وانما هو مقتضى ان ليس الاخص من السبب وهو
 للمانية لا يمكن اجتماعهما في العموم كما لو قال اعموا العموم اللفظ ولا يخصوم بالسبب ومع
 صحو مقتضى ارتفاع المانع بحسب مجرى جود مقتضى وغير نظر فان لا يمكن ان خصوص
 السبب لا يصلح للمانية وذلك لان ورود العام على سبب خاص يقتضي ان اختصاصا
 به الظاهر المظنون مطابقا للجواب للسؤال وذلك يمنع من ظن تساؤل العام لماعدا
 على السبب واجتماعه معه في صورة مقتضى غير مناف لما ذكرناه في قولنا ان مقتضى
 بين السؤال والجواب الصريح بعدهما الثاني ان الكثر الموصوفات وردت على اسباب
 خاصة فان اية الرقعة نزلت في شرفه الجيم او في رذائل صفوان واية الظن انزلت
 في حق مسلم بن مهران واية المعان نزلت في حق هلال بن ابيير والاجماع من الصحابة
 ومن بعدهم على العمل بعمومها وعدم قصرها على ما وردت عليه اجمع المخالفات
 المراد من ذلك الخطا على الواقع جوابا اما بيان ما وقع السؤال عنه او عاين
 والاول يقتضي ان لا يراد عليه وذلك يقتضي تخصيص اللفظ بالسبب الثاني
 بوجه تاحيوي البيان عن وقت الحاجة وانه في الجواب المنع من الحكم الجواز كون
 مراده بيان ما وقع السؤال عنه وبيان غيره معا واقبلت عام شامل لغيرها
 ومع لا يلزم تخصيصا لسبب لانه اعم البيان عن وقت الحاجة وان كانت ذلك
 العام على المشوول عند اقوى لان ارادته من العام معلومة والا لزم تاحيوي
 البيان عن وقت الحاجة واردة غيره مضمونة قال رحمة الله الشافعي
 المراد ان ليس مخصصا للجواب لو علم ما ليس بدليل دليله ولا يطرح وذكر البعض
 ليس مخصصا لعدم الثاني بين اياها هاهنا دفع فقد ظهر ودعا عنها جمهورها
 وقاها العموم او في من الحق لو كان نجمة والعادة ليست مخصصا لان افعال العباد

المعصوم

ليست على الشرح الا ان يعضدها الاجماع او تقويه بحملها ولو لم يخاطبها لا
 يقتضي خروجها عن عموم الخبر مثل وهو بكل شيء عليم بخلاف الامر وعلو تنصيصه
 لا يخرج عن عموم الخطا والعمودية والكفر لا يخرج عن المنصف بجماع عن عموم
 الايمان شرط فيه الملك او الاسلام ووجوب الهدى اعم من دليل العبادة فلا يتقدم
 عليه وقصد المدح والذم ليس مخصوصا اذ لا منافاة واردة المخصوص من الخبر
 المحذوف عن المعطوف لا يقتضي تخصيص الخبر المذكور بمن المعطوف عليه مثل
 لا يقتل مؤمن بكافرا ولا زوجه في عهد في عدم اقتضاء العطف اشتراك العام
 ولا احتمال تامة المعطوف وليس محل النزاع والارتب قول للشيخ لان العطف
 على المتبدل يقتضي الاشتراك في الخبر فاللفظ ان كان خبرا عنهما ثبت التخصيص
 والا كان عطف جملة على اخرى وليس المتنازع ووجوب رد الاستثناء والصفة
 او اللزم او بعض عموم لا يختصم عند القاضي بعد الجواب مثل الا ان بعض الغرض
 بالامالات لا يختصم لاجماع عليهم ان اطلقوا النساء والصفة مثل يا ايها النبي
 اذا اطلقوا النساء الى قوله لعل لم يحدث بعد ذلك امر افعى الزمعة في الزمعة
 وايضا يتا في ذلك في الوجبي والزم وبقولهم اقم بردهن المختص بالوجبي لا يختصم
 والمطلقات يوصىن والملاقى في توقف وهو الاقرب فانه لو قال اضراب الرجال
 الا من اقتدى بالمر كان حل الرجال على الذين يصح عود الاستثناء بهم وهم الاحوال
 مجازيا وحل على المرء يقتضي المجازية في الاستثناء اذ يصير تقديره الا ان يفتك
 بعضهم بالمر والكثيرة في الاستثناء يجب رجوعها الى المذكور المقدم اجمع لا بعضه
 واذ تعارض الجازان وجب لتوقف **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسائل
 الاولي ذهب الراوي للتخصيص العموم بدسوا لان اصحابنا اوعوه به قال الشافعي
 خلافا للحنفية والشافعية وعيسى بن ابان وذكر في مثال الرواية ابي هرويرة

انما هو
 في قضية
 انما هو
 انما هو
 انما هو

ان الامة

ان الامة يغفل عن ولو لم يلبسها وذهب الى ان الشرح لانا ان مقتضى العموم وهو اللفظ
 الموضوع له ثابت في الظاهر ليس الا من يثبت ان اوب وهو في صالح الدعا من الاحتمال استقينا
 في قوله انما هو ذهب الى ان يوجب تخصيص وليس كذلك اصح الخاتمة لبيان ان مقتضى العموم
 في العموم ان لا يكون دليل يقتضي كانه ذلك فاحق في رواية والامكان الدليل يقتضي
 اقتضاء خبره والخبر لا يقتضي كونه من كون الخبر لا دليل يقتضي خبره بل لا يكون كذلك
 كونه دليله انما يقتضي ذلك التقدير فلا يقتضي اختصاص العموم في كونه مقتضى انما هو
 مروية عن النبي ان قال يا عائشة قد غررتي فقال في شاة يجرى وما هيما غررتي فقال
 ابو بكر من اوردنا العلم بعد الشاة والفقير لان المختص العام لا بد ان يتا في ولا منافاة
 بينا الحق يقتضي لان الخبر يحتاج الى المعين ويصح وطوره بدو من كل شيء في هذا الشأن
 يتفق ان يكون بينهما منافاة فلا يختصم اصح الخاتمة ان يختص ذلك القول بالذم كقول علي في
 الحكم ما عده وذلك هو مقتضى التخصيص الجواب عن من ادعى ان مقتضى التخصيص ليس مقتضى
 ما تقدم ولو سلمنا حجية الخبر لكانت ثابتة عند قيام الظاهر الكون في ظاهر الصنف
 قابض على عموم اول التالفة لختصوا في التخصيص بالعادة والحق في المادة
 ان كانت حاصلة في زمان النبي وقرم عليها مع منافاة العام لها افادة التخصيص ان
 كان مقتضى على التقدير واستقارنا لكن التخصيص في الحقيقة هو تقديري النبي وان لم يكن
 حاصلا في زمانه او كانت حاصلة ولم يعطها او لم يعلم ولم يلق بمقتضى احد هذه الاقسام
 على التبيين فان وقع الاجماع على مقتضى المادة فخصت العام وفي الحقيقة يكون
 المختص للاجماع لا المادة وان لم يتحقق الاجماع لم يحكم بالتخصيص لقيام مقتضى
 العموم وهو لفظه وعدم ما يدل على تخصيصه اذ المادة غير لها ليست حجة على الشرع
 الواجب كون المذموم تحت اللفظ العام مخاطبا لا يقتضي خروج عن عموم خطابه
 سواء كان الخطا متعمدا او نورا او نورا اما الخبر فكتوبه نعم وهو بكل شيء عليم وهو

قسام

ان الامة

شيء ويصح ان يكون معلوما ولا مانع من دخولها في المقام فوجب قبولها بوجود مقصدها وما الا
 كما لو قال بعد سلم على كائن قراءه فان ذلك يقتضي وجوب سلامته على مولاه عند ربه
 في العدم وما الهى فكما لو قال مخاطب عدا هذا فان مقتضى تحريم خطابه يستلزم في العدم
 للمقتضى وهو لفظ الاستعراق وعدم المانع اذ ليس الاكونه مخاطبا وهو غير مسلم للمانع
 لظهوره في الموضع بدو قوله وكان اللفظ مختصا به كما لو قال اذ امرتني فلما سلم على اوليها طين
 عدا وقال غير الذين الامر الذي جعله كقول من دخل داره فاكوه يشبه ان يكون كونه امرتني
 مختصا به وهو بعيد وقول المصنف خلاف الامر ان المراد ان الامر لا يجوز ان يعلق امره بفعل
 يكون امره المتعلق مع جوار متعلق خبره بفعل فهو حق وقد تقدم القول في ذلك وان اراد
 انه لا يندرج تحت متعلق امره وان كان الماس غيره اذ كان لفظ عام كإفناء فهو متعمق
 اذ لا مانع من تحقق مقتضى الخامسة لاختلاف اللفظ باللفظ للتشابه والنجس والالا
 مثل قوله تعال يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا فقال المحقق هو صادر على عموم وقا
 شاد وهو المقتضى بالاية لان مقتضى مقتضى وجوب امره بالذكر وهو لا يتطابق على
 وجوب الحج على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله تعال يا ايها الذين امنوا فقال المحقق هو صادر على عموم وقا
 بقوله تعال يا ايها الناس عبدوا ربكم والشابات بقوله يا ايها الذين امنوا اذ القيم فانه ثبوتها
 وقال المصنف كالمصنف لم يكن مصدر اياها النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه الايات المذكورة فهو
 فيها وما ليس كذلك لقوله تعال قل للذين آمنوا من الصالحين ان يعرضوا عن النساء والاطفال
 حسن لان مواجزة مخاطب نفسه باللفظ فيجوز على ما تقدم السادسة اختصاها باللفظ
 بالالفظة العامة الشاملة للامر والعبيد والمسلمين والكفار وضعفا مثل قوله تعال
 يا ايها الناس اهدوا الصراط المستقيم وقوله يا ايها الذين امنوا خذوا زكواتكم عند كل مسجد وغير ذلك
 هل يكون متنا ولا للعبيد والكفار الا كقول من على ذلك اما الكفار فقد تقدم الخت
 بهم عند بيان كونهم مخاطبين بنفى وع الشريعة واما العبيد فلان مقتضى الامر لهم

ختم اللفظ

تختص اللفظ بوجوده التقدير شموله لفظ الموجود بهم والمانع من العباد لا يكونهم جيدا وهو غير
 صلح للمانع ولا ما تناولهم عند التفرغ بوجوبهم فيما كان اللفظ مختصا بهم نعم العبادات
 المترتبة على المالك كالتوجه مثلا لا يرد العبد منها لعدم صلاحيتها كما لا يرد الا على من قوله
 تم قل للمؤمنين يعضوا من ايمانهم قبل المانع من الذم ابراهيم العبيد في النعمان متحقق
 الدليل الدال على وجوب خدمته في كل وقت يسبقه فيه وذلك يمنع من الا
 بالعبادات في تلك الاوقات فان خصصت في وجوب خدمته بما عدا وقت العبادات
 لانه ذلك تخصيصا للدليل وجوب الخدمة بدليل وجوب العبادة وليس ذلك اولين
 عكسه بل العكس اولان دليل الخدمة اخص لاختصاصه بالوقت والنعمان تناول الامر
 والعبيد والجورسان دليل العبادات وان كان اعم الا انه في جملة الخاص لاقتضائه لخاصة
 مخصوصة لا اصلية والصوم في اوقات معينة فكان تقديمه اول المسابغ فقد المتنا
 بخطابه المدح او الذم مع كونه عاما لا يقتضى تخصيصا مثل قوله تعال ان الارباب لربهم
 وان العباد لربهم لان اللفظ موضوع للاستعراق وقصد المدح او الذم غير متناوله
 فوجب القول به وحجته الشافية على التخصيص ان اللفظ اما سبق لقصد المدح او الذم
 بما لفظ في الخش على العمل والرجوع عن الترتك ضعيفا لعدم المناقاة بين ذلك وبين
 اجزاء اللفظ على علم من الاستعراق الشاملة لاختلاف ايراد الخصوص من الخبر
 المحذوف عن المعطوف هل يقتضى تخصيص الخبر المذكور في المعطوف على مثل قوله لا
 يقتل مؤمن بكافر ولا ذم في عهد ابي بكر والكافر المشاف اعم للمحذوف
 مخصوص اذ المراد به الكافر المحذوف فان المعطوف يقتل بكفره والكافر المذكور اولا
 في المعطوف على اعم من كونه زبيا او هويا قبل يقتضى ذلك تخصيصه بحيث يكون
 المراد منه الكافر الجزئيا لا اذ ذهب انحياجا والشافى العمدة واستدلوا بهذه الخبر
 على انه لا يقتضى الكافر الذي من المسلم وقالت الحنفية تقتضى التخصيص واحتجوا عليه

بان حرف المطلق يوجب صيرورة المعطوف والمعطوف عليه في حكم جمل واحد فالجمل على
 احدهما يكون محال على الآخر والواجب المنع من اقتضاء العطف ذلك بل مقتضاه الترتيب
 بينهما في اصل الجمل دون ميعته من عموم وخصوص وعبارة ذلك واجيب ايضا بالمنع من اتصال
 الخبر المذكور في المعطوف لاحتمال تمامية الكلام من دون ان قوله لا يقتل وعهد في حصة
 كلام تام والاصل عدم اتصال شي آخر واعتضد للمعنى بان ذلك خروج عن محل النزاع اذ لا يبقى
 فيها خبر محذوف في المعطوف فضلا عن كونه خاصا وايضا يلزم ان لا يقبل المعاهد
 مسلم ولا كافر فيكون الكلام المسلم وانزع ثمان المعنى مرجح قول الخليفة بان العطف على
 شخص الاشتراك في خبره كما لو قيل زيد عالم وعمره فالملفوظ اعلى الخبر المذكور في
 المعطوف عليه ان كان خبرا عن المعطوف ثبنا للمعنى لان كونه خاصا فيه يقتضي كونه
 خاصا في المعطوف عليه لا في الشيء واحد وان كان خبرا في المعطوف عليه خاصة
 والمعطوف خبرا جازيا محذوف كان ذلك عطف جمل على جمل اخرى وليس الكلام
 فيه وفيه نظر فان العطف على المبتدأ يقتضي الاشتراك في الخبر افظا بمعنى
 انه يقدر لفظه في المعطوف فيصير خبرا جازيا محذوف قولنا لا يقتل مؤمن بكافرا ولا
 ذوه عهد في عهد بكافرا ولو قيل كذلك لم يوجب تخصيص الكافر الاقول فكذلك اتصال
 التاسعة اختلفوا في العام اذا نعسه بعد ما فيه خبر من استثناء او صفرا كما
 عايد لبعض ما تناه ولد اللفظ العام هل يجب ان يكون المراد بذلك العام ذلك البعض
 فقط او يكون جاريا على عموم فذهب بعض الاشاعرة والقاضي عبد الجار الى اشباع
 الغصين منهم من جوزهم وتوقف السيوطي والبولخسين البصري والرافعي
 اما الاستثناء كما في قوله نعم لاجتاج عليهم ان طلقتم النساء ما لم يسهوهن
 او يفرضوهن من يرضيهن وسقوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متا بالموود
 حقا على المحسنين وان طلقتموهن من قبل ان يسهوهن وقد رخص لمن يرضيهن

فصنفنا فيهم

الاستثناء
 لا يقتل مؤمن بكافرا ولا ذوه عهد في عهد بكافرا ولا

كلام
 في قوله نعم لاجتاج عليهم ان طلقتم النساء ما لم يسهوهن

فصنفنا فيهم الا ان يعقوب او يعقوب الذي بيده عقدة النكاح ومن المعلوم ان العفو
 لا يقع الا من العاقلات المالكات اوهن دون الجوهري عليهن كالمصنفين والمحمود
 واما التقييد بالصفة فكيف يتم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن بعد تيقن و
 واحصوا العدة وانقوا الله ربكم لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين
 بها حشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى
 لعل الله يجذب بعد ذلك المراد المعنى المرصود في الرجعة وذلك الخا ينافي في الوضوح
 دون البيانات واما التقييد بالذكور فلو لم يتم والمطقات يتوهم بانفسهن
 ثلثة قروء لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان يكن يؤمن بالله واليوم
 الآخر ويعولنهن احق بردهن وذلك لا يقع الا في الرجعية خاصة والمسلم لفتا
 الوقف لان اجراء العام على ظم يقتضي التحريم في التناهي وتخصيصه بالبيع عود
 الصبر والبر يقتضي التحريم وايضا احد الجازين اولى من الاخر فوجب لوقف
 وهيئة نظر المنع من عدم الاولوية فان التقييد في المتأخر يكون دلالة ما بعده و
 العام على معناه اصليته متبوعه ومخالفة التابع اولى من مخالفة المتبوع ولان ذلك
 المظهر اقوى من دلالة المجرى ومخالفة الاضعف اولى وفي المثال المذكور في المثالين
 وهو امر يب الرجال الا من اتى على لفظه لانه يقتضي العام ما فيه خبر يعود
 اليه يقتضي تخصيصه والمثال المطابق المقصود امر يب الرجال الا ان يفتوا
 باولاهم **قال** رحمه الله الفصل الخامس في المطلق والمقيدان اختلفوا فلا تقييد
 انوا الزلق واعتقوا رتبة مؤمنة وان تاتلا ولتخذ السبب حمل المطلق على المقيد
 عملا بالولدين وحمل التقييد على الاستصحاب مجاز وان اختلف لم يجب لامكان
 التضييق على بقاء المطلق على طلاقه واحتجاج بعض الاشاعرة على التقييد لفظا
 بان القرآن كالجملة الواحدة والقياس على الشهادة ضعيف لان المراد بالرجعة

عدم التناقض والتقييد في التهاذه بالعدالة في كل الصور بالاجماع لا بالتقييد في الظل
 ومع الخفية من القياس مناهجهم وقولهم ان من غير لان الاطلاق يقضي
 التغيير ضعيف لانه المطلق لا يدل على الافراد **ان** الكلام في المطلق والتقييد اما في
 ماهيتهما او في اقسامهما او في احكامهما اما الاول فقد عرفت فيما تقدم المطلق
 هو اللفظ العال على المهينة من حيث هي **هي** من غير تقييد بشئ من القيود والموادها
 باجموع من ذلك يندرج فيه النكوة المتغير اما في الامر مثل اعتقدهم ويرسم
 بانه اللفظ العال على مزاويل شايخ في جنس اللفظ جنس وتقييد العال يخرج المهمل
 وقولنا على مزاويل الوجود والعدم وقولنا شايخ في جنس يخرج اسما الاعلام
 والمعارف والقياسات لاستغراقها وقال المصنف في النهاية وفي اخر اجاب عن نظر في الاطلاق
 بوجوده في كل فرد من افراد الجنس بل في فرد من افراد الجنس موجودا في فردا على
 البدل وفيه نظر فان معنى كون شايخا في جنس وجوده في كل فرد من افراد ذلك الجنس
 والعام ليس كذلك بل هو المقيّد فقد هو الامرين اعدهما اما اذ يعين كونه **هذا**
 الرجل وانما استوت وانما ما كان من الالفاظ والاعلى وصف مزاويل المطلق بصفة
 مزاويله مثل ثوب مصري وهذا وان كان مطلقا من حيث صدقه على كل واحد واحد
 من الثياب المصرية الا انه مقيّد بالنسبة المطلق الثوب فهو مطلق وسبقه بانها
 واما الثاني فاعلم ان المطلق والمقيّد اما ان يختلفا حكما او يتفقا والاول مثل انوا
 الذئبة واعتقوا رتبة مؤنثه ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على المقيّد لعدم العلاقة
 الموجبة لذلك لفظه ورفقا الا في صورة واحدة وما جرى مجراها مثل اعتقوا في الظها
 رتبة ثم يقول لا يعتق رتبة كافر او لا يملك رتبة كافر فان ذلك يقضي تقييد
 المطلق بصدق المقيّد مع اختلافهما حكما اما الثاني وهو ان يتفقا حكما فتقول
 سبيل المطلق والمقيّد اما ان يتحدوا او يتعددا اما مع التماثل ومع الاختلاف وعلى

الكلام في المطلق
 والمقيّد

في زيادة على
 القول في نظره
 فان معنى كون شايخا
 في جنس وجوده

القول الثالث

الثالث: فالخطاب
 أقساما من التوازي اما امر او نهيا فاذا الاقسام ستة الاول ان يتحدسبهما في الامر مثل
 قوله في الظهار ما اعتق رتبة ثم يقول رتبة معتق رتبة مؤنثه فان لم يدل دليل على اتحاد الرتبة
 المعتق ومصلحة معتق رتبة لما عرفت من ان التوازي الامر معتق بكر الماسر به وان
 دل على اتحاد الرتبة حمل المطلق على المقيّد اجماعا لان فيهما بين الدليلين وانثالا لا
 جميعا **ان** المطلق جزء من المقيّد والاثبات بالكل مستلزم للاثبات بالجزء ولو لم يأت
 بالمقيّد لم يكن مشتقا للموسم ولا عاملا بال دليلين بل كان لاحدهما وذلك هو مقتضى
 في جملة التخصيف عموما بان حكم المطلق يمكن المكلف من حروجه عن المهمة بالاثبات
 باي فرد شاء من افراد الحقيقة والمقيّد يمنع ذلك فيصلاهما وح تقول ليس المراد
 عن مقتضى المطلق والمهملة المقيّد اولى من حمل المطلق على مقتضاه وحمل المقيّد على
 الاستصحاب واجب بان حمل لفظ الامر بالمقيّد على الاستصحاب مجاز وهو خلاف **الاصح**
 وحمل المطلق على المقيّد ليس مجازا ولهذا لو اتى بالمقيّد قبل الامر كان مشتقا للمطلق
 على ان يمنع من اقتضاء المطلق التغيير فان غير ذلك على الاطلاق فضلا عن التغيير
 فيها الثاني ان يتحدسبهما في الميثل لا يقتضي في الظهار ما اتى لا يقتضي في الظهار
 كما تباكرا ولا خلاف في العمل بدولهما الثالث ان يتعدسبهما مختلفا مثل قوله
 نعم في كفارة الظهار والذين يظلم هرون من نسائهم فربعدون لما قالوا في قوله
 رتبة وقوله ثم في كفارة الفتيان خطاء ومن قتل مؤمنا خطا فمجرور رتبة مؤنثه
 وقد اختلف الناس في ذلك فقال الشافعي يحمل المطلق على المقيّد على بعض اصحابنا
 كلامه هذا على الملائكة وآخرون على ما اذا كان هنا على مرهنة للطلاق والمحاب
 ارجح فيضنعوا ذلك مطلقا ولحق انه لا يقضي التقييد مطلقا ان لم يقل بان
 القياس مجزئ والافضل لم يتحقق على الاطلاق فيرلنا لودل المقيّد واحدها المستلزم
 على التقييد في الاخرى كان اما بالمطابقة او بالنقض او بالترام والثاني بانها

تاركها

كلما المقدم اما الملازمة فقط وكذلك انتفاء دلالتك الملائمة والنفس واما دلالة اللغز
 فلهما شرطية بالزوم الذهني وهو مقصود هنا فان التقييد بالايام وكفاية النقل
 غير ملزم للتقييد وكفاية الظاهر ذهنا ولا خارجا ولان الشارح لو نصح على
 المطلق على اطلاقه كما لو قال اعقب في الظاهر ان رقبته شئت ولا يشق في النقل ان
 مؤمن لم يكن احد الكلايين مناقضا للاخر اجمع المخالف بان القرآن اجمدا لا
 الواحدة واذا ثبت التقييد في احد الحكمين دون الاخر تحقق الاختلاف لما في
 ولان الشهادة لما قدرت بالعدالة في التلادق واطلقت في المصطلح على
 المقيد وكذا في غيرها والحواس ان اردت بوحدة القرآن عدم مناقضته بعضها
 بعضها فهو مسلم وليس الاطلاق في العهد الصوريين والتقييد في الاخرى مناقضا
 اردت اتحاده في كل شئ فهو بطلان فان خبرا ما وخصا ومجلا وبينا ظاهرا وبلا
 الوعد ذلك من الامور المتعاقبة واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير التلادق فليس
 من باب حمل المطلق على المقيد بل الاجماع على اعتبار العدالة فيما مطلقا اما الحنفية
 فانهم منعوا من تقييد المطلق بالقياس على المقيد لان ذلك نسخ فان مقتضى المطلق
 تقييد المكلف في الايمان بامر قد شأه من افراد تقييده عن ذلك ونسخ النص
 بالقياس غير جائز ولان التقييد زيادة على النص نسخ فلا يثبت بالقياس والجواز
 المنع من كونه نسخا فان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت بالحط السابق وذلك
 ليس بتحقيق هنا لان الامور المطلق ليس فيه دلالة على التخيير بين الافراد اذ لا
 المطلق على فزاده وتقييد المطلق لا يزيد على تخصيصه اعمام وهو جائز عند
 فحجم منهم من حمل المطلق على المقيد مناف لمذهبهام وايضا فانهم اعتبروا في الشق
 سلافة الوعد من كثير من العيوب وليس لهم على ذلك دليل سكتا ولا سنة ولا اجماع
 من القياس فيكون ذلك مستغادا فان كان نسخا بطل قولهم ان النسخ لا يكون بالقياس وان

لم يكن

لو كان نسخا بطل قولهم بان دفع حكم المطلق بالقياس من يكون نسخا وقد ذكر حكم الاقراء
 الشئ المباين وفي قوله السب مختلفا في النهي وتعدد متماثل في لابر واليه واليه
 لو تضمن المصطلح لهما وامثلها **قال** قدس سره رحمه الله المقصد الرابع في الحمل
 والمبني وفيه فصول الاول في الحمل وفيه مباحث الاول الاجمال قد يكون في
 اللفظ حال استعماله في موضوعه كما لم يترك الحمل لمعاينه والحق المتوازي في الحمل
 المجرى من جزئيات عند الامر باحد ما مثل وانما حقه يوم حسابه او حال استعماله
 في معنى موضوعه كما لم يترك الحمل بمثل واحل للما وراء ذلك حيث قدرا للخصان
 الجوهل ومثل احلت لم يعمد الانعام الا ما يتولى عليه ومثل اقبلوا التركيب في
 الوجود المراد البعض افعال كونه مستند لا في غير موضوعه ولا في بعضه كالاسماء
 الشرعية والمجازية وقد يكون في العمل اذ الوقوع لا يراد على الوجه **اقول** المانع من
 البحث عن حوارض الادلته باعتبار مدلولاتها من العموم والخصوص والاطلاق
 والتقييد شرع في البحث عن حوارضها باعتبار دلالتها من الاجمال والبيان وغيرها
 ولما كان المدلول متقدما على الدلائل لكونها نسبة منه وبين الدليل بان الغرض
 اللاحق للدليل باعتبار المدلول متقدما على الغرض اللاحق باعتبار الدلائل فلهذا
 قدم المسئلة البحث عن الاول وعقبه بالبحث الثاني اذ اعرفت هذا فنقول الاجمال
 لغة الجمع يقال اجل الحساب وجمعه ورفق نقاصه وفي الاصطلاح عبارة عن كون
 المقتضى بحيث يفهم منه معنى ^{احتمال} ارادة غيره به اجمالا متساويا على ما عرفت
 في اول المتنا وقال بعض الاشرع الحمل هو اللفظ الذي يفهم منه عند الاطلاق
 شئ وهو مقوس طرعا بالماثل ومثل قولنا تمتع وسقيل وسنق فان المعنى
 ليس متساويا وعملا بمثل واتوا حقه يوم حسابه وهو ليس الاجمال قد يكون في
 اللفظ وقد يكون في الفعل والاول اما ان يكون حال استعمال اللفظ في موضوعه

مختار

الحل

كالمفرد المشترك عدس من جملة على جميع معانيه وتكون متقابلة كالقمر والخيض ^{الظهور}
 او المتواطى المحتمل لكل واحد من افراده عند الامور باجدها على مقابلي المشترك القيين
 مثل قوله تم وانواحقه يوم خصماده فانه قبل بيان مقدار حمل اذ يستدل لكل واحد
 من المعاصر كمنسنة الى غيره او حال استعماله في بعض موضوعه كالعلم المحصور
 يا تحمل مثل قوله واصل لكم ما في ارضكم ان يتبعوا ما هو الا محضين غير سالفين فقد
 بالاحصاء وهر غير معلوم وح وبقوله تم وحلت لم يعمد الانعام الا ما يتلى عليكم
 فالمستثنى محمول قبل التلاوة وهو سننكم لجهالة الباقى بعد الاستثناء ومثل قوله فتلاوا
 المثراين ثم يقول الرسول ثم المراد العفن ولم يصير فانه يكون مجازا والمثال الاول مجمل
 باعتبار تخصيصه لهما م بالصفة المجهولة والثاني مجمل باعتبار تخصيصه بالاستثناء
 المجهول وهما تخصيص المنصلي والثالث باعتبار تخصيصه بقول الرسول وهو تخصيص
 بالمتصل من السنة احوال استعماله في غير موضوعه وجزء موضوعه كالاسماء الشرعية
 والمجازية فالاول مثل قوله تم اقم الصلوة وستر على الناس حج البيت فان المراد بالصلوة
 والجمع الافعال المحصورة للمعاينة لموضوع اللفظ وجوابه لغة وهي قيل بانهما غير معلوم
 فيحقق الاحمال هذا اذا علم النقل عن الموضوع القوي العبره ولم يعلم ذلك الغير
 اما اذا ربط النقل فانه لا يكون مجازا لوجوب حمل على موضوعه الاصل والثاني
 كما لو دل دليل على عدم المراد حقيقة اللفظ منه والمجازات متعددة ولا بد
 لاحدها فانه يتحقق الاحمال وقد يكون الاحمال في الفعل كما لو حمل م ولم يعلم على اي
 وجه وقع الصلوة من وجوب او نيب فانه يكون مجازا محتاجا الى الميادين الا ان
 يتقرب تلك الصلوة بمقابل على الوجه كما لو حمل ما بان واقامة فانه قريبه الوجوب
قال قدس وجه البحث الثاني في الجمل جانوية الحكمة وواقع كالاتي المفردة
 اخرج المجازيات المقصد الاهتمام والالزم العيش فان ذكره في البيضاوي البغير

فائدة

فائدة والالزم فكيف الحال والجواب المنع من الملازمة الاولى ان كان المطلوب الاهتمام
 التفصيلي والمنع من الثانية لحوار افتراض النظم بل المصلحة خفية او ظاهره في الاستعداد
 للاشتغال فيحصل الثواب **اقول** اتفق المحققون على جواز وقوع الجمل في كلام
 الله ثم ومنه شاذ لان المصلحة قد تكون متعلقة بالتميز عن الشيء اجمالا دون
 التفصيل فيقع خصيلا لتلك المصلحة ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول فكما في
 الايات المقدم ذكرها من قوله تم وانواحقه يوم خصماده وما بعدها واما الثاني فخطم
 اخرج المانع بانه لو حاطب الله تم بما حمل كان اما ان لا يقصد به الاهتمام فيكون عقبا
 وهو صحيح نعم الله من ذلك او يقصد به الاهتمام فاما ان يضم اليه ما يدل على المراد به او لا
 فان كان الاول الالزم النظم بغير فائدة ولان التفصيل على المعنى سهل وادخل
 في باب الفصاح من الجمل المنعقب بما يدل على المراد منه وان كان الثاني لزم تكليفه مالا يطاق
 ادفع المراد من اللفظ الذي لا يدل عليه محلا غير مقوم والجواب ان مراده بالاهتمام
 المقصود بالاهتمام ان كان التفصيل ليرتفع العيش على تقدير انتفاء فانه لا يلزم
 من انتفاء المقصد الاهتمام التفصيلي انتفاء المقصد الاهتمام مطلقا او انتفاء المقصد

مطلقا حتى يلزم العيش وهو مراد المستمع بقوله والمنع من الملازمة الثانية **قال**
 قدس وجه التحليل والتفريد المصان فان الى الاعيان ليس مجازا لسبق فهم تحريم
 الاكلى في حرمت عليه الميثرة والوطنية حرمت عليه امهاتكم اخرج الراجح بان سفلو ما
 غير مقدور فلا بد من اضاده ولا اختصاص و الجواب المنع من عدم الاختصاص
اقول قد اشتمل هذا البحث على كونها مجازة وليست كذلك شهما التحليل والتفريد
 المصانق الى الاعيان مثل قوله تم انا احللتنا لك انزواجك وقوله اليوم احل لكم الطيبات
 وطعام الذي اونوا المتاحل لكم واحللت لكم بجملة الانعام وقوله حرمت عليكم الشبهة
 والدم وحرمت عليكم امهاتكم فذهب محققوا المعنوية والاشارة الى انها ليست مجازة
 والغير شاذ لمصه بقوله ص

المصير الملازمة الاولى ان كان
 المقصد الاهتمام وان كان المراد
 الاقضية مطلقا الاحمال ليرتفع
 تكليفه مالا يطاق حتى تقدر
 تحريمه عن العيان ولا المصير بل
 بغير فائدة على تقدير افتراضه
 اشتمال النظم الى المنة كونه على فائدة
 حفيه يعلمها الله ثم ولا يتصرف
 عقولنا الى ادم انها او ما فائدة
 طه وهو استعداد المكلف للاشتغال
 عند المنة اظنه ما حمل ولصحتها
 في طم لسان النفس محصورا
 والغير شاذ لمصه بقوله ص

الصيام من الليل ونحوها خلافا لاي عبد الله الصريح لان اللفظ ان كان له معنى في
 كالصديق والصيام حمل على ظاهره من لفظه عند انتفاء الامس المذكور كالظن
 في الصلوة وبيئت البيه في الصيام وهو يقتضي كونها اجزاء من تلك الافعال المنقولة
 او شرايطها وان لم يكن له معنى شرعي مثل لا عمل الابنية حمل على لفظ المعنى لان لفظ
 الذات غير مقصود لتفقيها فلا بد من الظاهر كما اوصفت ايضا في لفظ اليد خذ من
 تقطيل اللفظ واحتمار المعنى اوله لان لفظها اقرب الى لفظ الذات من نون ياتي
 الصفا لشاركت الصفة الحقيقية في ان نون كل منهما ملزوم لفظي جميع الصفا ونونها
 كالصفا لولا ذلك لكانت كذلك كما ان نون الحقيقة وحمل اللفظ على ما هو
 الى موضع اوله من حمل على بعد منه وفاقا لان اللفظ دال على نون الذات والمدال
 على نون الذات دال على نون جميع الصفا لاستحالة بقا الصفة عند عدم الذات وح
 يكون قوله لا عمل الابنية مثلا دالا على لفظ الذات ونون الصفة ونون الحال في ذلك العمل
 نون الذات لتفقيها فوجب ان يكون معولا به في الباقي لا يقال اللفظ ليس دالا على
 نون الصفا بالمطابق بل بالالتزام وهي تابعة له لانه المطابق عن دلالة اللفظ على نون
 الذات فاذا استنفذت وجب انتفاء دلالة الالتزام لاستحالة بقا التابع عند انقطاع
 متبوعه لانا نقول ان اللفظ بعد استقراره دلالة وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى
 ما فيه المطابقية والالتزامية كالقيام بالنسبة الى اجزائه فاذا قام الدليل على انتفاء
 ارادة المعنى المطابق نون معولا به في الحذف الالزامية لعدم العارض اجماع الخالف
 بان الصلوة والعمل مثلا موجودان فاستنعى من نون العمل وجب صرفه الى حمل
 من احكامهما وليس بعض الاحكام اوله من البعض الاخر واحتمار الجميع يلزم منه
 زيادة الاحكام غير مبرور وهو خلاف الاصل فتعين احتمار جعله يلزمه وهو
 معنى الاجمال والجواب بلع من وجود ما لم يسمي شرعي كالصلوة والصيام عند عدم

في اسم العاقرة

قائمة العاقرة وبيئت البيه لانها انما يمد فان حقيقة على الصحيح منها وما ليس له معنى شرعي
 كالعمل المتحقق فلا سلم انه لا ولو لم يلحق ما يمكن احتمار على المعنى الاخر فان احتمار عم
 الاحكام كالعقبة مثلا اوله لونها اشبه بالحقيقة من الوجه الذي ذكرناه فيقول لفظ الحقيقة
 عليه جازا واعلم انه قد يرد النون النوني من الفعل المنقولا مثلا قوله نعم فلا يرت ولا هو
 ولا جوال في الحج وقد يكون لفظ وجوه كقولهم لا يحرم بعد الفتح **قال** قد سوس ولا التما
 في اية السورة اذ القطع حقيقة في الابانة واليد في العضو المنك **اقول** ذهب السيد
 المرتضى عن اتباعه الى ان اية الرقعة هي قوله نعم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
 مجزأة لان لفظ اليد يطلق عليهما من اصول الاصابع ومن الموم ومن اللوفق ومن المنك
 والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشترك بينهما والاشتراك ملزوم الاجمال عند
 التجرد عما يعين المراد وقال اخرون انها مجزأة في القطع ايضا لان يصدق على الابانة
 كما يقال قطعت العضو وعلى المشق كما يقال قطعت يدي عند بزي القلم ويريد للرج
 والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب المنه من الاشتراك وقد بينا ان مجرد الاستعمال
 لا يدل على الحقيقة واليد موضوع لها من المنك وسدق على الابعاض المذكور
 انما هو على سبيل المجاز من باب تسمية الجزء باسم الكل وهو اوله من الاشتراك على
 ما تقدم والقطع حقيقة في الابانة والنجوى في قوله قطعت عند بزي القلم انما هو في
 لفظ اليد لان المراد منها ذلك البعض المبان لاني الابانة لانها متحققة **قال** قد سوس
 سوس ولا في قوله سوس عن امتي الخطأ والنسيان لان المفهوم نون الموحدة **اقول** ان
 الاصوليين على انه لا احتمال في قوله سوس عن امتي الخطأ والنسيان خلافا للجمهورين
 والى عبد الله الصريح حيث انما يحمل لان الخطأ والنسيان غير مرفوعين عن الامنة
 وكلام الرسول عم صادق فلا بد من احتمار ما يستقيم معه الكلام فاما ان يجمع
 الاحكام وهو بطلان الحذف الاحتمار الاصل فيقتضيه من على ما تدفع به الصريح وهو

ولان الاجماع واقع على ثبوت بعض الاحكام وهو لزوم جهان المنطق وقضاء العبادات
 وذلك البعض لواجب ضمان اما ان يكون معينا وهو بطل لعدم دلالة اللفظ عليه **القول**
 معين وهو عين الاجمال والحوادث لا تستلزم عدم دلالة اللفظ على بعض معين فان ظاهر
 وعدم المواخذة يعرف اهل اللغة قبل ورود الكل الشرح فان لا عاقل عارف بالغة
 يتبادر الى ذهنه فهم رفع المواخذة عند قول السيد لمبى رفعت عنك الخطا والنيان
 في المشي الغلابي وايضا في نظر منع وجوب الاضمار اذا المراد بالاستعماري المسلمين والحقا
 والشيان مرتقيا عنهم ولا يما في ذلك وقوعهما في بعض الامور وقول المصنفك ولاف قوله
 ثم معطوف على ما تقدم وهو قوله لاجمال في آية الشريعة **قال** قدس روضه ولا اجمال
 في الامور بالعدد المنكول للزوم عن العهد باقل مراتب وهو الثلثة قال السيد المرتضى في ان
 الحاكم بالاجمال هنا عدم قصر اللفظ على الثلثة فهو حق وان اراد تناوله الثلثة فهو خطأ
اول ذهب بعض الناس الى تحقق الاجمال في العدد المنكول مثل قوله اعطيه درهمين الحق
 عبيد الاله كما يصدق على ما زاد عليهما من المراتب وهو خطأ لان اللفظ مال على الثلثة
 قطعاً وهو موضوع للقدر المشترك بين جميع المراتب وهو مطلق الجمع والثلثة لازمة
 لذلك المشترك فهي مستفيدة الارادة بخلاف ما عداها من المراتب ومع الاجمال قال السيد
 المرتضى في اراد الحاكم بالاجمال في ذلك عدم قصر اللفظ على الثلثة لعدم الاختصاص
 هذه المراتب بهذه الصفة فهو حق المشرك من مراتب الجمع ما يناقضه قبلها
 وان زاد عدم تناوله الثلثة فهو خطأ لما بيناه **قال** قدس سره الفصل الثاني في البيان
 وهو سباحت اول البيان قد يكون بالقول وهو نظم بالفعل كما بين عم الصلوة والجم
 ويعلم كونها بياناً اما بالنظر في من قصده او بقوله هذا بيان وشبهه مثل صلوات
 وضفا او بالنظر كالورد في جملة وقت العاجز وفعل ما يصلح للبيان وليس في ذاته
 يكون بياناً والا لتأخر البيان عن وقت الحاضر وبالترك كالقولكم في المنازعة فيقولون

كمرص

ان

فيل

فيل استثناء الخبر **القول** الذي يتناول واستظهاره فيدل على تخصيصه ان كان قبل فعله
 او شئ عنده ان كان بعد فعله ومن قال الفعل يطول فلا يقع بياناً فقد اخطأ لان القول
 قد يكون اطول **اول** لما خرج من ذكر الجمل والامامة واحكامه شرعية في ذكر البيان سبباً
 وبياناً واعلم ان البيان لغة مأخوذ من البيان وهو الفرق بين الشئين يقال بين بيننا
 وبياناً كما يقال كما بينا وكلاماً واما في الاصطلاح فقال الخبر الذي هو الذي لا يحل
 المراد بخطا لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد وينبغي التمسك بقوله من حيث هو ذلك
 او مراد بذلك الخطاب والالانقص طرماً بالوجه اطير بل يلفظ مشتركاً قاصداً احد
 معانيه ثم خاطب هو وغيره بلفظ موضوع لذلك المعنى المراد خاصة كما لو قال اريت
 ذهباً بعد قوله اريت عينا قاصداً بالذهب فانه ليس بياناً مع صدق المعنى لولا الزيادة
 وينبغي تقييد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة الى الخطاب وان استقل به لانه
 بالنسبة الى العارف بتلك اللغة والالانقص عكساً بالتوجه لمن خاطب بلفظ لا يراد بها
 فانها بيان مع استقلالها بالخطاب بالدلالة بالنسبة الى العارف بتلك اللغة وايضا
 ينتقص عكساً ببيان المراد من العام المخصوص كما لو قال اقولوا المشركين انه قال المراد
 من عبد اهل الذمة فانه بيان مع كونه محدوداً عليه لاستقلال العام بالدلالة على المراد
 وهو من عدا اهل الذمة فان البيان هنا انما دل على عدم ارادة اهل الذمة ويمكن
 ان يتجسس هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة ودلالة العام على البعض المقصود
 انما هي باللفظ وينتقص في عكسها ببيان وجوب الرسول ثم فانه بيان مع انه ليس
 بالاعلى المراد بخطاب لا يستقل بنفسه والاجود ان يقال البيان ما دل على بيان امر
 من امور او امر مختص بالارادة من قول او فعل من حيث هو كذلك اذا اقتصر هذا العام
 ان البيان نسبة بين المبيّن والمبين يقال على البيان بنفسه وعلى ما امر عليه المقيد
 والمجمل اذا امر عليه ما يفيد تعيين المراد من انما المبين فقد يكون مبيناً للاحكام

في وجوبه اوست عن بيان العادة شرعياً

افعال ٣

المتعريف وقد يكون لغيرها والمقصود ههنا انها اول اول وهو قد يكون قولنا لولا لولا
 من الغرض في العدة الاظهار او الموارن المتريين في قوله اقلوا الشريكين اهل الحرب
 وقد يكون ابا بان تكون دلالة على البيان بمواضعه لا المتابعة وعقد الاصابع وقد وقع
 البشارة كما لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكتب بالاعلام في عماله ولا يواضعه الا لاشارة مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 هكذا وهكذا اشار باصابعه وكما بين عليه الصلوة والجم يفعل وقد يكون تركا كما لو كان
 عم في التاميز لغيره فتوت فان يدل على انتفاء وجوبه قبل الركوع او سكت عن بيان الحاجة
 فيعمل انتفاء الحكم الشرعي فيها او تركه لولولت الامور المتساوية له او لا من رغب في ان يخصص
 وان حكم العام مختصا بمتروك ولو كان تركه بعد ان فعل مرة او مرارا منسوخا عنده
 ان ثبت مساواة امثله كان منسوخا عنهم ايضا ثم العلم يكون الفعل بياناً قد يكون
 ضميرها كما لو امر بفعل ثم اقر به مقتضى ما افاد العلم المضروب بكونه بياناً للمنته
 وقد يكون بالدليل المنطقي كما لو قال عم هذا بيان الجمل وشبهه كما بين ثم المصلوق
 والجم والوضوء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتوني صلى وخذوا عني مناسككم وقوله هذا
 وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد يكون بالدليل العقلي كما لو امر بفعل مضمون
 بلفظ مجمل وفعل ثم فعلا صالحا لبيان المراد به من القول ان ذلك بيان فان لم يعلم كونه
 بياناً بالدليل العقلي فهو لولولت ذلك الفعل بياناً لزم عدم البيان عند الحاجة اليه الثاني
 بطلان الالزام تكليف ما لا يطاق فالمتقدم مثل والملازمة ثم ان المتقدم عدم وهو متعلق
 ان يكون بياناً سواء للفعل المذكور واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان بعض الفعل لا يكون
 بياناً وهو بطلان بياناً من بيان ثم المصلوق والجم والوضوء ولا يرد قد يكون اذ من
 من القول اجمع الخالفان الفعل قد يطول فيضمين لثنا خير البيان عن وقت الحاجة
 وهو بطلان الخواص ان القول قد يكون المولوم ويح يقول ان البيان اذ كان ممكناً
 وكان باحدهما اطول بحيث يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة والاخر ليس كذلك

غيره

وجوب

تأكيد

كان القول

وجب طرح البيان بالاول قولاً كما او فعلاً وتبين البيان بالتالي وان تساوى في الحكم
 البيان بهما مع عدم الطول المقضي لثنا خير البيان عن وقت الحاجة جاز بكل منهما والبيان
 وقول المصنف طاب ثراه ويعلم كونه بياناً عائدة الى الفعل والهاد في قصده وقوله عائد
 الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله او بالنظر عطف على قوله بالضم من وقوله بالترادف عطف على قوله يا
 لعنوا **قال** قد سمن الخبث المشايخ الفعل والقول ان اتفاقاً فالاول بيان والتالي تأكيد
 وان تساوى كما لو طاب وطوا فين وامر بواحد قال ابو الحسين للمقدم بيان وقيل القول لانه
 بيان بذاته ولا يجمع بين الدليلين ان الفعل يختص بالخواص **اقول** القول والفعل
 صلح كل واحد منهما لبيان خطاب مقدم عليهما محتاج الى البيان اولى بكونه بياناً
 انما ان توافقاً يكون مدلولهما واحداً فالسابق منهما بيان واللاحق تأكيد لان
 المكشوف واللبس قد حصل بالاول فلم يبق للتالي فائدة الا التأكيد فانه علم
 تاريخهما بمعنى نسبة احدهما الى الاخر بالتقدم والتاخر فالبيان هو الاول والتالي هو
 وان جهل علم في الجملة ان احدهما بيان والتالي مؤكده اذ كانا متساويين في
 قوة المكشوف والابضاح اما لو تقا وتاخر له صلح الاضعف لتأكيد الاقوى فان
 علم تقدم الاضعف كان الاقوى مؤكداً وكذا ان جهل اذ لا يمكن تقدم الاقوى وتاخر
 الاضعف والا لزم تأييد الاقوى بالاضعف هكذا قيل وفيه نظر المنع من عدم
 تأكيد الاقوى بالاضعف فان من المعلوم ان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين
 يتأكد بان مقام ثالثيهما ويتوجه سببه على شاهدين غيرهما عند التعارض سلمنا ان
 التأكيد بالالاضعف وحده بل بالجمع بينهما فانه اشد كشفاً وايضاها من احدهما وان
 كان اقوى من الاخر وان تساوى فظاهرهما كما رو عن عمر انه قال من قرن الحج والعمرة
 فليطف لهما طوافاً واحداً مع ما رو عن عمر انه قرن بينهما وطاف لهما طوافين
 وسعى سبعين فان تقدم احدهما على الاخر كان المتقدم بياناً عند ابي الحسين فان

كان القول كان الطواف الثاني غير واجب وان كان الفعل كان واجبا وقال صاحب الاحكام ان كان القول متقدما فالطواف الثاني غير واجب وفعل اليوم يجب حمله على الندوب والا يتم بسبق ما دل عليه القول ولجمع بين الدليلين اول من احدهما وفعل الطواف يكون تأكيدا للقول وان كان الفعل متقدما فهو وان دل على وجوب الطواف الثاني الا ان القول بعد بدل على عدم وجوبه والقول باثباته دلالة القول متمنع فابق الا ان يكون ناسخا لوجوب الطواف الثاني فيحذف دون امته وان يحل قوله على وجوب الاول دون الثاني فيحق امته دونها واما العمل المتقدم منهما فالاول يتقدّم بقدم القول وجعل بيانا لكونه مستقلا في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المنقضى الى اقتراح ما يدل على كونه بيانا به ولا انه على تقدير تقدم الفعل يمكن حمل القول على ندبة الطواف الثاني ولو قدر تقدم الفعل لزم تعطيل دلالة القول او كونه ناسخا لحكم الفعل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف في حقه دون امته والقول دليل على عدم وجوبه في حق امته دونها والاعمال والنسخ خلاف الاسل والافتراق بين اليوم وبين امته في وجوب الطواف الثاني مرجوح بالنسبة الى الاشتراك اذ هو الغالب في الاحكام وقال اخرون يكون القول بيانا سواء كان متقدما او متاخر لان بيان بنفسه بخلاف الفعل المحتاج في كونه بيانا الى قرينة حالية او مقالية ولا يجمع بين الدليلين لاحتمال كون فعله من خواصه والامر بواحد بيانا للامر ولو حمل التاريخ قال ابو الحسين يكون القول لما ذكره لان فرض تأخر القول مضمون الى كونه ناسخا او معطلا بخلاف غيره كونه من خواصه فلا ينسخ ولا يعطل ويمكن ان يقال ان ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول واردا على الحمل ليكون بيانا له بل هو حكم يستلزمه لا ياتي في قوله لا يتصور ان يقول فليصنف بها طوافا واحدا لما ازيد ويحصر وقت التكليف بالخطاب بالانبياء والبيان عن وقت الحاجة

ب
باهمال

البيان

ظ
ب

اما على التقدير

اما على تقدير عدم هذه الزيادة او عدم حصر وقت العمل بدلول القول فلا ساقا اذ لفتا طوافين لا ياتي في اجاب واحد ولا يوجب نسخا الا عند من يزعم ان الزيادة في العبادة نسخ قال فبما روي عن المحقق الثالث البيان قد ياتي في الميادين في القوع والضعف وقد يكون معلوما والمبين منظونا وبالعكس كما في تخصيص معلوم بالمنظون والافتراق بين الواجب وغيره وجوبهما **الاول** مساواة البيان للبين في القوع والضعف وعدم تنازع يكون في كل منهما اي دليل صدورها من الشارع وتارة في دلالة العمل على معناها اما الاول فذهب بولسكن الكوفي الى وجوب كون البيان معلوما اذا كان المبين معلوما ولهذا مرد خبره الا وساق وهو قوله ليس الاحتكام فيما دون خمسة اوسق صدقة وعمل عموم قوله ان فيما سقت السنة العشر والمحققون على خلافه وجواز كل واحد من الاقسام الاربعة الممكنة في ذلك لئلا يفتقر معلومين ومنظونين وكون المبيّن معلوما والمبين منظونا وبالعكس كما في تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وقد ظهر ذلك فيما تقدم في باب تخصيص اليوم واما الثاني فان كان المبين محملا على بيانه تعيين احد احتماليه بادي ما يفيد في ترجيح على الاخر لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص قويا لدلالة من العلم على صورته التخصيص وكون المقيّد دلالة على التقييد من المطلق على الاطلاق اذ لو تساوى لزم الوقت ولو كان البيان مرجوحا استعمال العمل به والقائه الراجح في تعيين غيره مساويا في الحكم فقال قوم ان بيان الواجب واجب فان اردوا ان ياتوا على الرسول وهم واجب وبيان غيره من المنذوب والمباح والمكروه ليس واجبا عليه وان كان محملا فهو بطلان بيان المحمل واجب مطلقا سواء تيقن فعلا واجبا او غيره من الاحكام والامر تكليف لا يطاق وفيه نظر لئلا يفتقر من اللزوم المذكور فان ما عدا الواجب فعلة او تركه من المباح والمنذوب والمكروه ليس غير تكليف على ما تقدم فلا يلزم من

ظ
اقوى

عدم بيان توكيد ما لا يطاق وقال اشحننا طأناه ان المدوب والمكروه وان لم يكن من التوكيد
الا ان احدهما مطلوب الفعل والآخر مطلوب التوكيد فيجب فيها البيان لان طلب الفعل
والتوكيد يستدعي الفهم ولان الخطأ بهما اوبالمباح لانه فيه من البيا تحصيله للفهم
من الكتاب وهو الاحتمال وفيه نظر المنع من وجوب البيا فيهما فانه نفس المتزاع واستدعي
الطلب لفهم ممنوع سلطنا ان يستدعي فهم الطلب لفهم القطر سلطنا ان الفهم حاصل على سبيل
الاحتمال من دون البيا وهو كالف وكذا ذلك الفهم من الخطأ انما هو الاحتمال مطلقا لا التفصيل
قال قد سهرت البحث الرابع الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الا
عند من يجوز توكيد الجمال ومنع ابو الحسن من تاخيره الى وقت الحاجة في الخطأ
لرظم براد منه غيره مثل العام المحض والجواز والسخن وتعيين التكره واكتفى بالبيان
وهو في مثل المتواطئ والمشتزك وهو الاشاعرة التاخير في الجميع الى وقت الحاجة
وجوهها المعتزلة على المنع في الجميع الا الشيخ اصم ابو الحسن ان ارادة ما بعد من الخطأ
خلافه مع عدم الاشعار اعداد بالجهل فيكون فيها اجتناب الاشاعرة بقوله ثم فاذا قرأه
فاتبع قرأه ثم ان علينا بيان ما به امر بدعي بقوله معني بقوله انها بقره لاذلول ولم
فيها وقت الخطأ والاماسلوا ويقول بن الزبير وهو من اخبار اليهود لما نزلتم
وتأخذون لا تخفن محمدا قد عبدت الملائكة والمسيح بالبحر في تخصيصه لمن قبل الفعل
اجماعا وذلك يقضي الشك في المراد بالخطأ مع عدم تفصيل البيان والجواب عن ذلك
انما يلزم الدعاء لولم يتقرر في العقل بجوز التفصيل كافي المتشابه وعن الثاني انه
يقضي تاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث وعن الرابع انه جهل من السائل
فان ما لا يتناول العقلاء حقيقة وعن الخامس ان التوكيد قبل الموت شرطا
لسلامته وهو ثابت عند كل عاقل وعن سادس ما اعتقاد دعوى التوكيد قبل الموت
بشرط السلامة **قول** اتفق الاصوليون على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الا

الذي يجوز

الذي يجوز والتوكيد ما لا يطاق واما تاخيره عن وقت الخطأ فقد اختلفوا في جواز
من الاشاعرة والتفصيل مطلقا ومنع آخرون كابي اسحق المروزي والمصنفين مطلقا
وفصل آخرون فقال السيد المرتضى وابوالحسن الخريجي يجوز تاخير بيان الجمال خاصة
وقال اكثر المعتزلة كالجبايين والقاضي عبد الجبار يجوز تاخير بيان المنع دون غيره
وقال ابو الحسن البصري يجوز تاخير بيان ما ليس له ظاهر كما لمجمل اما لان يكون
اللفظ مشتزا لابين معان متعددة او متواليان يكون موضوعا لمعنى مشتزا لا غير كقول
على السواد واما ما لا يظهر قد استعمل في خلاف ظاهره كالعام المراد من المحض والمطلق
المواد من العقيد والمنوع عن الحكم الذي يقع به ما يستعمل في الحقيقة المراد بها الجواز والمنكر
المراد به المعنى فلا يجوز تاخير بيان مطلقا لانه وقت الحاجة ولا عن وقت الخطأ فيجب
تاخير بيان التفصيلي ويكتفى فيه بالبيان الاجمالي الى وقت الحاجة كالوقوع في العام
او هذا المطلق مقيد او هذا الحكم ينسخ والمواد من هذا اللفظ مجاز ودونه حقيقة او الواد
بالتكره معني كما ذن لرتك دعا واحدها استماع تاخير البيان فيما لم يظهر من وقت
الخطأ وتأخيرها الاكتفاء فيه بالبيان الاجمالي الى وقت الحاجة وتأخيرها جواز تاخير
بيان ما لا يظهر له كالمشتزك والمتوالي والمصمم ان قصر على ذكره على الدعوى
الاولى وتقريرها ان يقال لو خاطب الشارع بما لم يظهر غيره مراد من دون التفرقة لولا
احد الامور الثلثة وهي اما خروج الخطأ عن كونه خطأ او الاحتمال بالجهل والتوكيد
ما لا يطاق واللازم باساره بطل فاللزوم مثلها الملائمة فلا انه ان لم يقصد به الاحتمال
لزم الاول اذ الخطأ الكلام المقصود به الاحتمال فالمراد بقصده الاحتمال لا يكون خطأ
وان قصده به افهام ظاهره مع عدم المراد لزم الثاني لانه يوجب اعتقاد المكلف
ارادة الشارع ذلك التام وهو جهل وان قصده به افهام خلا فظاهره لزم الثالث فان
فهم غير موضوع اللفظ وما يقع من غير غيره تدل عليه في يوم معدود في التوكيد به

ظ
ترتفع

مطلقا لا يطاق واما بطلان الارزاق فاشتمه فظا هو واما الدعوى الثانية فظا هي فان
المسئلة وهي الاغراء بالجليل بالبيان الاحمال كما ارتقا عما بالانقباض واما الثالثة فلا مكان
تعاني الموضع بالخطا اجمالا للاختلاف على مسئلة لا توجد في غيره والمسئلة وهي الاغراء بالجليل
واما تحقق ان لو لم يقع ^{بفتح} العقل حوازي ارادة خلاف ظاهر الخطا ما مع تحقق ذلك
وهو العاقبة فلا اعتمادا كالمستشاهين مثل الله فوق ايديهم فتر وجه الله باعتبار
نظر فان الدليل العقلي المدلل على كونه نعم ^{بفتح} حيا كما قام وهو نعم من اعتقاد مدلولها
الايان المدلول بخلاف ما نحن فيه فان ليس عند المكلف دليل عقلي ولا نقلي يمنع من ارادة
ظاها اللفظ وبوجه لعدول عنه المعنى وجواز ارادة خلاف اللفظ لا ينافي اعتقاده
ارادة الظاهر فيكون ذلك الاعتقاد ظنا لا يتحقق عن الحزم والحق الاشارة على حوازي تاحير
البيان مطلقا اي حيا لظاها وما لا ظاها لربان ذلك واقع فيكون جائزا اما الثاني
فتم واما الاول فن وجوه احدها قوله تم واذا قرأناه فاتبع وان في ان علينا بيان
ولفظه ^{بفتح} موضوعا للترجي على ما تقدم ومعنى ^{بفتح} انزلناه وهو مترجم في تاحير بيان
الجمع وهو نظر فان هنا الاية لما تدل على تاحير البيان عن الانزال والتابع في التلاوة
وذلك لا يدل على تاحيره عن اللفظ فان التلاوة وتلفيق القرآن ليس خطابا لان قوله يصعد
به الاجرام التالف انتم امري سواي بل بفتح بمعنى غير منكره وليرفع الملام الابد
سؤالهم البيان اما اموه تم بذلك فلقوله تم ان الله يامركم ان تؤجوا بقره واما كونها
معتبرة فلقوله تم انها بقره صغراء وانها بقره لا فارض ولا بلر وانها بقره لاذلول تشويلا
ولاسق للقرش سلة لا شتر فيها وهذه الكلمات عمادة الوما اسود بفتحهم ولا فيهم
نبيها ^{بفتح} ساء لوتقنها لقوله تم قالوا ^{بفتح} انهم لنا ما هي وما لونها ولو كانت منكره
احتاجوا ^{بفتح} لما احتجوا الى ذلك لخرجهم من عن العبدية بفتح اي بقره كانت واما انه لم يعنى الملام
الابد السؤال المتكوي واظهر هذا يختص بحوازي تاحير بيان تعيين النكرة الثالثة

نزل

الزبور

نزل قوله تم انهم بعدون من دون حسب جهنم قال ابن الزبور لا حصن محدا قد عدت الملائكة والنجس
فيها ^{بفتح} حسب جهنم فاحير بيان ذلك الى الزبور والقرآن ان الذين سبقتم لهم من الحسن اولئك
عنا بعدون وهذا يدل على حوازي تاحير تخصيصا لعام في الخبر الوارد الاجماع واقع على حوازي
انتم الملعونين بالافعال مع حوازي موت لا واحد منهم قبل الفعل وذلك بوجه لشك في المراد
بالخطا وعلى تقدير وقوع ذلك الجاز يكون تخصيصا بتقدم بيانه ولغواب عن الاوثر
والثاني ان ظاهرها يقتضي تاحير البيان عن وقت الحاجة وهو بفتح اجماعا فلا بد من البيان
والعدول عن التمه فيما يقتضيه الاول المراد بالبيان هنا الاظهار والاشهار وهو على
وفق التذكار يقال بان لنا الموكب لظاها اذا ظهر وكذا بان سويل بلوتيه وهو اول من حمل البيا
على بيان الجمل والعام لليدلان الهاء في قوله تم ثوران علينا بيان عادية الى مجموع القرآن ومن العلوم
ان مجموع ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل اللفظ عليه لزم عود التفسير في قوله بيان
المعنى وهو خلاف اللفظ فتعين حمل على ما قلناه وايضا فان البيان في الآية متناظرا للقران
لا يدل على المراد منه فكان اولى وفي الثاني المنع من امرهم بفتح بقره معنية لما استحقوا
المسؤال والبحث عن النعيبين التوبيخ والتسيف بل كان استحقاقهم للوع والتساءل كقول
وح الاحتجاج الى بيان الامكان الاستئصال بفتح شأوا وسؤالهم البيان اما لفظهم
حلوا لفظ انك على المعينة او لمفوضه في الضياء بالمعنى لانهم وان كانوا مكلفين
بفتح اي بقره شأوا لانهم لم يفتحوا المعينة وانتم لهم بفتح بقره معنية بعد سؤالهم لدا
ربك عن عياضهم لو ذبحوا او بقره المرادوا لا اجزاهم لكم شددوا على انفسهم شدد
الله عليهم وعن الثالث ان الالم ان فيه تخصيصا للعام المذكور لما عرفت من ان لفظنا
لاقتبال العقل وح لا يكون الملائكة والمسبح والخلين فيما بعدون ولانه خطاب
للعرب وليسوا عابدين للملائكة ولا للمسبح وانما كانوا يعبدون الاحصام والاوثان
فان الزبور غلط وقال ما قال السوفهم وعدم نطقه لذلك وقف المراجع التكليف

بال الما مور به بفتح بقره
منكره علام بظاها الية
ولا بهم لوكا نوا مور به بفتح
بقره معنية ص

مترى بسلامة الملتف وهذا القدر معلوم لكل عاقل وعين فلفه باعتقاد عموم التلخيص
بمنطقه الملتف وسلامته ما يزيل التلخيص كالجنون وما اشبهه واجبه المنعزة على امتناع
تأخير البيان مطلقا بان المقصود من الخطا الاجام على ما عرفت وهو غير متحقق في الجمل
لحصول التردد بين معانير والحواس فتح عدم الاجام فان الملتف يفهم من انه ملتف باحد
الامرئين او الامر فيحصل الثواب على العزم على الاستئصال عند حصوله وقتا الفعل المأمور به و
بيانه واعتد من الملتف على ذلك بان النزاع فيما لو كانت صيغة الامر مشددة كما في صورة التلخيص
وهي نظر فان مانع ان يمنع ذلك وكيف والأشبهة المنفردة عن الاصوليين مصرحة بان النزاع
انما هو في الاجمال في المأمور به لا في الامر وكذا يحتمل سلمنا بان على ذلك التفسير يفهم الملتف
انه يحتمل ان يكون مأمورا باحد الامرين فيعزم على الاستئصال ويحصل الثواب **قال** قد سئرت
تيسر جواب السيد المرتضى في تأخير التبليغ الى وقت الحاجة لا مكان اقتضاء المصلحة ذلك
والقول بالتبليغ لا يقتضي التفسير ولا التزم لا يضر في المنزل الى القران عرفا **اقول** ذهب السيد
المرتضى في الاجابة تأخير تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم بعض ما اوحى الله تعالى اليه من الاحكام الى وقت الحاجة
وهو لم يتأخر المحققين وسع منه قوم اجاب السيد ان تأخير التبليغ الى وقت الحاجة
قد يتضمن المصلحة لا يحصل في تقديره فيجب لنا خير تحصله لثالث المصلحة وقد يشاوي
التقدير والتأخير في المصلحة فلا يتعين احدهما ولا يكون تقديره التبليغ معينا على
الاطلاق وهو لا يوجب المأمور بقوله نعم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
والامر بالصبر والجواب لمنع من اقتضاء مطلق الاموال وهو قد تقدم سلمنا بان المراد
بالمنزول انما هو القران عرفا وهو لا يقع الاحكام الموحى وجوب تبليغها سلمنا ذلك لكن
انما يتناول ما انزل اليه من الاحكام قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يتناول ما استنزل
اليه منها لان لفظة انزل ما من فلا يتناول الخال ولا الاستقبال **قال** قد سئرت
تدبيره ان يسمع الله نعم الملتف لعام من غير اسماء المحض ويكون مكلفا له بطلبها

وذا هو

وان وجد عمله والاعمال يظهر العام لانهم سمعوا اقلوا المشركين ولم يسمعوا سواهم
اهل الكتاب الا بعد حين وظهور اسماء العام المحضين بالاعتقاد وان افضل الى نظر اجاب ابو الجليل
وابو علي بان فيه احوال بالجهل وسعاعن الجهل بالعام الا بعد البحث عن المحضين في اقطار الارض
والجواب لا افراد مع فن المحضين وعدم التعيين بالعموم وظن الاستفراق كاف في الاحتجاج
و العام بالعام فعلى هذا لا يجوز الجهل بالعام قبل البحث عن المحضين جمعا **اقول** القائلون بان
شناخ تأخير البيان من وقت الخطا اختلصوا وجوزوا اسماء الله نعم الملتف للعام دون
اسماء الدليل المحض ويكون مكلفا له بطلبه لك الدليل المحض فان وجد عمل مقتضاه والا
عمل يظهر العموم مع اتفاقه على الجواز اذا كان الدليل عقليا فذهب بوهائيه والنظام و ابو
الحسين الصربي الى الجواز وسع ابو علي الجبائي وابو المهدى الملاف واختصا بطلب الاول
واجب عليهم وجهين الاول ان ذلك واقع واقف فيكون جائزا اما الاول فلان الملتف سمعوا
قوله نعم اقلوا المشركين حيث وجدواهم وذلك مما يوجب قتل الجوس لشمول المشركين لهم
ولم يسمعوا محض ذلك العام وهو قوله نعم استولى اهل الكتاب لا بعد جهة طويلة وفضل العام
في حكمهم فضلا عن علمهم بذلك عند الرحمن واما الثاني انه يجوز اسماء العام
المحضين بدليل الصبح المعقل وان مقتضى النظر متى كان كذلك جاز اسماء العام
المحضين بدليل الصبح بدون اسماء لان العلة في الجواز هنا انما هي كون الملتف من جهة
المراد بالخطاب للعام وهي بمعنى ما تحققت في صورة النزاع فليست الحكم اجمع ابو علي وابو
الهدىل بوجهين الاول ان ذلك يوجب لاعتراء بالجهل ومتى كان كذلك امتنع وقوعه
من الشارع اما الاول فلان اسماء الملتف العام من دون مطالعة المحضين يوجب مقتضاه
انزلة الاستفراق منه وذلك جهل لان الواقع خلافه واما الثاني فلان الاعتناء بالجهل
فيجب واسم نعم الله لوجاز ذلك لما اجاز التمهيد العمل بشي من المومنين الا بعد طواقة
في اقطار الارض وسؤاله جهل للعام محضين لا وبطلان الثاني وهو انه يوجب بطلان

والملائمة ظاهرة واجاب عن الاول بالمنع من الجوابه الاعتداد بالجهل وكيف والمخصص مضمون
 الخلق باعتبار كون اكثر المسميات الشخصية مخصوصا والعموم غير متيقن الازالة من اللفظ
 الموضوع له وعنى الثاني بالمنع من الملائمة اعني توقف العمل بالعام على طواف اقطار الارض
 للمخصص عن المخصص وانما يلزم ذلك ان لو تحقق خلف الاستعراق عند البحث عن المخصص
 الذي لا يعد معه الملتف مقصودا وعدم الظن به امام محقق وهو الواقع فلا وذلك
 لان عدم الظن بالمخصص مع البحث عنه يوجب انتفاء ظن المخصص وينظم الى ذلك
 كون العام حقيقة في الاستعراق فيحصل ظن انتفاء المخصص والعمل بالظن واجب
 فعلى هذا ان على تقدير جواز اسماع الملتف للعام المخصص من دون تخصيصه للبحث عن العمل
 بالعام الا بعد البحث عن المخصص **قال** قد سئل المحدث الخامس كل من يريد الله ثم
 اهتمامه بالخطا وجب بيان له اما لان العمل به كالعام في الصلوة او لا كذلك كالعالم
 الملتف بعرفه احكام الحيض وشبهه ومن لا يريد الله اهتمامه لا يجب عليه ثم بيان
 له ثم قد يراد منهم العمل كالعامي فان يراد منه التخليص بما يفنيه الحق **قال** الملائمة
 ان البيان واجب في الجملة اما عند الخطاب او الحاجة على ما مر من الخلاف اشار
 الى بيان موجب لبيان له واعلم ان كل من اراد الله ثم اهتمامه خطابا المحتاج الى البيان
 وجب عليه ان يبينه ومن لا يريد اهتمامه خطابا به المحتاج الى البيان لا يجب عليه
 بيان اما الاول فلانه لو لم يبينه لم يزم التخليص بالجملة اذ فهم ما لا يفهم الا بالبيان وقد
 مجال واما الثاني فنظم فانه لا تعلق له بالخطا ثم الذي اراد الله ثم فهم خطابا قد
 يراد منه فعل ما تضمنه من الخطاب ان تضمن فعلا كالعالم في الصلوة فانه مكلف بفعلها
 وقد لا يراد منه ذلك كالعالم في مسائل الحيض وما اشبهه من الامور التي تعرف
 للنساء كالاستحاضة والمناسك والارضاع وما الذين لا يريد منهم فهم خطابا فقد
 لا يراد منهم فعل ما تضمنه الخطا كالعالم بالنسبة الى مسائل الحيض وما جرى مجراها

والملائمة

وكالنسبة بالنسبة المختصين بالرجال وقد يراد منه فعله كالعالم بالنسبة الى العبادات والنسبة
 مسائل للحيض فان المراد منه العمل بما يفنيه المقتضى وليسوا كالمؤمنين سماع الايات الالهية ولا حنار
 النبوة المشرفة لذلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوه دلائلها **قال** قد سئل به رحمه العفصل
 الثالث في الظاهر والمأول وقد مضى فيهما من النام والبعيد وقريب من البعيد تأويل
 الحنفية قوله لان غيلان وقد اسلم على عشر اسك اربعا وفارق سايرهن فابن ادم
 النكاح او اسك المنقوتات لقرب عهدك بالاسلام وابدوس في قوله ثم كسر في قوله الذي
 عند اسلامه على الاثني عشر اسك انما شئت فانه اقتضى التحسين من غير تفصيل ومنه فالعلم
 ستين سكينا باهما وطعام للشاوي في رفق الخاضع بين ستين سكينا يوما وبين واحد
 في ستين يوما لا يمكن فسد فضل الجامعة وحصول مستجاب لدعوى فهم وليس بعيد
 حمل اية الزكوة على بيان المصرف لان سياق الاية للورد على لزوم في المعطيين ورضاهم
 ان اخذوا وسخطهم ان سموا **اقول** قال في صدر الكتاب تفسير اللفظ باعتبار العلم
 غير ما فهمه وعده الى النفس والظاهر والجلج والمأول وعلمه تعريف لا واحد منهما الا
 التقسيم مفيد التعريف بل قد يكون مفيد للحد التام وذلك عند ما يكون المقوم حسا قويا
 لا قاسما والمقسما فصولا لها فاذن لا حاجة الى اعادة تعريف لفظه والمأول ولما كان اللفظ
 قابلا للشفق والضعف بحيث يكون تارة مانعا من التقسيم واخرى من ذلك وانتم اللفظ
 بذلك الاعتقاد الى الملتق والتم كان مقابله وهو التخصيص لذلك فلهذا كان من التاويل **ما هو**
 قريب وما هو بعيد وينبغي ان يعلم انه لا يصح ان التاويل اذا اخذ رجل اللفظ على ظاهره
 لدليل راجع عليه في تعيين التاويل ولا بد ان يكون اللفظ محتملا لما صرف ليرد ان كان
 بعيدا ولا بد ان يكون المأول ذا فطرته وعلمه عد لولائ الالفاظ بحيث يعرف تقاوتها
 في احتمال المراد منها من المناويلات البعيدة تاويل الصحابي حنفية قوله لان غيلان
 ونقل غيلان بن سلة الشقي وقد اسلم على عشر اسك اربعا وفارق سايرهن اولوع

العلم في الظاهر والباطن

تبا وبلات الاول حمل اللفظ للاسالك على استبداله النكاح ففي قوله اسكنا ربعا الخ اربعا
 وعنى قوله وفارق سايرهن اي لا يتزوجهن الثاني ان يدخل ان يكون النكاح واقعا في ابتداء
 الاسلام قبل عصر عد الخاق اربع فكان ذلك صحيحا لان نكاح الكفار لا يبطل منه الاسالك
 بخالفه شرع الاسلام حال وقوعه الثالث ان يدخل امر الزوج باختيار او ايل النساء هذه
 التا وبلات بعبارة لان ما قرون باللفظ من القران يمنع من حمل عليهما اما القول فلان المتبادر
 الى الفهم من لفظ الاسالك انما هو الاستدانة دون التوحيب ولان الرسول صلى الله عليه وسلم
 والمشاركة الى الزوج وعما غير واقعين باختيار عندهم لوقوع الفراق بنفسه اسلامه وتوقف
 ابتداء النكاح على رضا الزوجات ولانه امر الزوج باسالك اربع من العترة ومشاركة
 الباقي والامر بالواجب اول للزوج على ما مر وحسن التوزيع لا واجبا ولا مندوبا وان
 كان النكاح في الجاهلية مندوبا لمجوار نكاح غيرهن والمشاركة ليس من فعل الزوج حتى
 يكون مامورا بهما ^{تأني} ايضا ضعيف لان الحصر كان في ابتداء الاسلام اذ لو لم
 يكن تاسا فابتداء حال المسلمين باجمهم من الزيادة على الاربع عادة ولو كان ذلك واقعا
 لنقل والله لم ينقل علم ثبوتها في ابتداء الاسلام والثالث ضعيف ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم
 عارفا بالاصحام الثابتة في الاسلام بحيث يعرف وجوب اختيار السابق اقرب عمده بالا
 سلام ولم يرد من ان واحدا اسم على خص فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اسكنا من اربعا وفارق
 واحدة قال لما سورت الى قدهن ففارقها ومنها تاويل قوله ثم لعقوز الربلي
 وقد اسلم على الاختين اسكنا انهما اشتمتا التا وبلات الثلثة المتقدمة لما تقدم
 من بيان ضعفها وهذا بعد من الاول لانها صرح بتوحيدها حيث امره باسالك ما تعطف
 شئته منهما من غير تفصيل بخلاف الاول ومنها تاويل النكاح ايضا قوله ثم
 فاطها م ستين سكبنا من ان المراد لعلنا لعلنا م ستين سكبنا من ان المقصود انما
 هو رفع الحاجة ستين سكبنا يوما واحدا وبين

وط
 لا احال
 ولام

رفع

رفع حاجة سكبنا واحد ستين يوما وهو ضعيف ما اول افلا من الحاجة الى هذا الاصل
 للاصل من غير ضرورة وما ذكره في قوله المقصود وان سلم فليس مقصودا وحده بل هو فضل
 الاجتماع واعتقاد بركة الجماعة وحصول سكبنا بالدعوة فمهم فان قل ان يختلف هذا العدد
 من المسلمين من وطا وليا الله ثم يحصل به التزك ويكون دعاه مستجابا وحصل ذلك في
 تا وبلات من التا وبلات الهبة اية الزكوة وهي قوله ثم لنا الصدقات للمفقر والمحتاج
 الاية على بيان المرف دون تلك كاي نصف من الاصناف لان المقصود بها انما هو بيان
 الصدقات وشروط الاستحقاق ورفع الحاجة عن نصف من الاصناف المذكورة ولان رفعها
 من الخراج يجوز صرفها الى واحد من الاصناف والبقية اشاق في محبتها بقوله ثم انصاف
 انصاف الصدقة اليوم بلام التملك وعطف بولو الشرك المبعث على البعض وكون الاية
 بيان المرف وشروط الاستحقاق لينا في ما قلناه بجوز كون مقصودا ايضا وهو اولها
 ظاهر الاضافة والعطف والمرف الى كل واحد ابطال لذلك فلا يجوز وهو ضعيف
 لان سياق الاية تدل على ما قاله وهو قوله ثم ونهم من يترك في الصدقات الاية وقوله
 ان يهداهم يعطى لصدقات من لعب فان اعطاهم كثير رضوا وان اعطاهم قليلا اذ
 سخطوا فرة الله ثم عليهم بقوله ولو انهم رضوا ما انا هم ورسوله وقالوا حسبا
 سيوتينا الله من فضله ورسوله انا اليه مرجعون وشار الى ان محذاهم يعطى بها
 مستحقها ومن جهت في شرائط الاستحقاق وعد ذلك بقوله انما الصدقات الاية
 واجراء اللفظ على ظاهره انما ينفع عند عدم المعارض من القران وغيرها وتبين
 القرينة المصارفة عن الظم الى ما قلناه من ان لقائل ان يمنع كون الامم حبيبة في الامم
 الفلك لانها مستعمل في غير الاستحقاق والاشتراك والمجاز خلاف الاصل وحج
 فنعين كونها للقران المشرك بينهما وهو مطلق الاختصاص وقوله لانسافات بين
 ما قلناه وبين كون الاية لبيان المرف بطلان ما قاله يقتضي الشرك والاذل لولو
 قلنا انها لبيان المرف **قال** قوله روض المقصد للغاسق في الافعال وفيه مباحث
 الاول ذهبنا الى ما بينه الى السماع صدق والذنب على الابناء سواد كان الذنب صغيرا وكبيرا

حمل

وط
 او لم يعطاهم

ولا يقرب بين العبد والنبي لاقبل النبوة ولا بعدها والالوجيب تتابعهم لغو الامر بالاتباع مع
 الجهل بكونه معصية ولا يرتفع الاثنان عن اجزاء فتنفي فائدة المعتز ولعدم الاعتقاد بالطاعة
 مع العمل بسقوط علمهم وهو نفس الزنح واتفق العقلاء على امتناع وقوع المعصية الا الفقيه
 حيث يجوزوا الذنب وكذب عندهم كجزء من بعض الجهل بصدور الخطاء في الاعتقاد الا
 لا يوجب كفا كالحكم بعدم بقاء الاعراض مثلا واما ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعا على علمهم فيه
 وما يتعلق بالفتوى كذلك الا الخطا ^{الخطا} وهو قد جوزه بعضهم والخشية جوزه والكبار عزم عدل
 واقع وابوكرجين وسمر سمعا والجباني منع البيهقي والصغير الا على سبيل التاويل وبعضهم
 ممنع من الهد والتاويل وجوزه سبوا الا انهم لغو عقلم مطالبون بالتحفظ من ذلك واكثر
 المعتزلة سبوا من البيهقي مطلقا وجوزه والمصنف سبوا وخطا وعمدا وتاويل الا المنقر الخفي
 ما ذكرناه **اولا** لما توقف بعض افعال الرسول من سبوا في الاحكام الشرعية على عصية
 سبوا من كذب صغيرا كان او كبيرا عمدا او سهوا او خطا في التاويل قبل النبوة وبمدها لانهم
 لو جاز عليهم شي من ذلك لوجب اتباعهم فيه مع جهل المكلف بكونه معصية لغو الامر
 بالاتباع مثل قوله نعم فاتبعوا ان كنتم تحبون الله فاستمعوا واتبوا ليط والالزم وجود الجوع
 ولان النبي لم يولد في معصية لجاز اخباره بالذنب وحسب يفتي الوثوق باوثاقه وهو مذكور
 لاشفاق فائدة المعتز اذ الفرض فيها فائدة المعتز تعريف المخلصين بالمرتبستقل عقولهم بادلهم
 من القبيح والحسن والواجب باخبار النبوة بذلك بحيث ساء يومه على فعل الواجب والاحتساب
 الخرم فلوجوزت الهمز الكذب في اجزاء بحيث يجوز كون ما اضر بحسنه فيها وما اضر بفسده
 حسنا وما اضر بوجوبه حسرا وبالعكس لم يشبه احد منهم ولم يبقاوا الى ائصال امره
 ونواهيهم ولان جواز الخطا عليهم يسقط علمهم من قلوب انهم ويوجب الاحتقار بهم
 والاعراض عن متابعتهم والاقدام على مخالفتهم وذلك بعض الفرض من النبوة وانفردن الا
 بهذا الواحدة عن جميع الفرق اما المعتزلة فلجوزتهم وقوع الصغائر بينهم واما الاشاعرة فاجازوا
 لاكثرهم على تجوز المعصية عليهم صغيرا كانت وكبير بل ولا يقع عقلا ارسال من اسلم من لغو

دو النظم

ووافقت بعض المعتزلة على ذلك لعدم ما يدل على عصيتهم عن ذلك فان دليل العقل ين على الحسن والفتي
 العقليين ووجوب رعاية الخلق في افعالهم وانهم لا يقولون به واختلف الجمهور بعد النبوة وصار
 اختلافهم يرجع الى اربعة اشياء اعمها ما يتعلق بالاعتقاد وقد اختلفوا على ما لا يخفى عليهم المعنى
 الا الضميمة من الخواص فانه قالوا بوقوع الذنب منهم وكذب عندهم كقولنا لا يبلغ المعنى
 من الاعتقاد المناسد مثلا كون الاعراض باقية او غير باقية فجزء قوم وسنة اخرون لكونه
 سفرا وتايها ما يتعلق بالتبليغ وانقصوا على امتناع التبليغ عليهم والاول الالوثوق على غير
 بر من الاحكام وجوز بعضهم وقوع ذلك منهم سهوا وعمدا وتايها ما يتعلق بالفتوى الاكثر
 على امتناع خطايم فيه وجوزه سبوا وتايها ما يتعلق بافعالهم فانه من جوزه عليهم الكبار
 عمدا والخشية قالوا بوقوع هذا الجائر والقاصي جوزه عقلا لسبوا وسع الجباني من الزكاهم
 الملباوت والصغائر عمدا وجوزه ذلك منهم على سبيل الخطا في التاويل وبعضهم ممنع
 ذلك عمدا وخطا في التاويل وجوزه سبوا الكبار وسواخذ وين ياتبع منهم على جهة السبوا
 وان كان سبوا عن امنهم لغو معرفتهم وتمكنهم من التحفظ والفتوى المعتزلة ممنوعون من
 وقوع الملباوت وجوزوا عليهم الصغائر عمدا وسهوا وخطا والتاويل الا المنقر كالكذب
 والتلطيف وسرق الفليل كباقرين قبل منهم من قال لم يقع منهم ذنب صغير ولا كبير
 عمدا ولما سبوا فقد يقع لكن بشرط ان يدركه في الحال ويعرفوا عيوبهم لهم سهوا وعن الغنى
 الاول لما تقدم والاستقسام في ذلك مذكور في المشا كلامية **قال** قدس الله روحه والحق
 الثاني الحق عندي ان فعلهم اذا لم يظهر فيه قصد القرين ليريد على حكم وحقنا لاحتقال
 الا باحصاء اجمع الموجبون بقولهم فلم يجر الذين يخالفون عن امره لقد كان لهم في سبوا
 الله اسوة حسنة فاتبعوا قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوا وما انا الا المرسل خذوا
 واطيعوا الرسول وجماعهما لكيلا يكون على المؤمنين حرج ولانه لحوط والوجوب الامر
 حقيقة في القول سلنا الاشتراك لكن لا يدل على الفعل ضمنيا مع سبق ذكر الدعاء والا

والجواب

انما تحقق مع علم وجه الفعل وكذا الاتساع والمواد بالاتباع القولي لقرينة وما بنا كونه فانهوا
 والطاعة موافقة الامر ونفي الخوج يدل على الاباحة لا على مطلوبها والاحتياط انما يقع
 فيما علم وجهه ويحقق بذلك افعال الطبيعية كالقيام والمعود والاكل وما ثبت تخصيصه
 به كالوصول والزيادة على اربع واما ما يقع ببياننا فان يقع فيه اجماعا كقطع يد السارق والقول
 من الموقف وما عدا ذلك مما عرفت صفته وجب لنا سوية فان كان واجبا كنا شاعدين بايقا
 واجبيا وان كان ندبا تعبدنا بالندب وان كان مباحا تعبدنا باستقادة اباحته لقوله
 ثم لئلا كان كلف رسول استراسته حسنة لمن كان يرجو الله خفيقا على الزك والاهتمام على
 الرجوع في الاحكام الى افعال الله كقبلة الصائم **قوله** افعال الرسول مما اما ان يكون طبيعية
 كالاكل والشرب والقيام وما هو غير ذلك كالنوم والاستيقاظ والازواج في كونها
 مباحة بالنسبة اليه والى الله ايضا او غير طبيعية فاما ان يثبت كونها من خواصه ثم كوجوب
 الموقف والتجدي بالليل وابعاد الوصال في الصوم والزيادة على الاربع في النكاح الدائم
 وذلك لا يدل على مشاركة اياه فيه اجماعا بل يدل على عدم مشاركنا اياه فيه والا
 لم يكن مختصا به ولا يثبت فان عرفنا فصل بيان لنا فهو دليل بغير خلاف والاتساع
 انه لا يدل على وجه الفعل بمجرد بل هو تابع للمساوح يكون بياننا لصفة الفعل لا الوجه كقطع
 يد السارق وغسل اليدين في الوضوء من الموقفين وان لم يعرف كونه بياننا فان علم ان
 الرسول صلى الله عليه وسلم قصد بايقاعه التفرس الى الله ثم كان دالا على الوجوب في حقه وحق
 الله عند جماعة من الاصوليين كابن شريح وابن ابي هريرة وابن جرير والشافعية وجماعة
 من المعتزلة ونقل عن الشافعية للندب وهو مذهب الجوزية ومن مالك انه لا ابا
 ومنهم من قال بالوقف وهو مذهب السيد الموقفين والمصنفين والفرائي وجماعة
 من اصحابنا نشايخ والاولى انه المقدر المشترك بين الوجوب والندب لان التقرب
 الى الله يتم بالفعل يرفع كونه مباحا ومخلوبا ومكروها وخصه من كان الوجوب

والندب لا يرفع قصدها على التعميم وكذلك في حق الله وان لم يرفع قصد به القرينة فالاصح
 ان يدل على التقدير المشترك بين الوجوب والندب والمباح في افعالهم يقضي اطرافه
 هذا في حقه واما في حقنا فذلك ايضا لانهم وان كان قد اختلفت خصوصا فمن الا ان كانت
 امته اياه في الاحكام اغلب والذين عدم مشاركتهم وادبرهم النادر تحت الغالب ولو قد
 اختلف القائلون بالوجوب بوجوه ذكرها المصنف ثم منها ثمانية الاقل قوله ثم فلنحذر الذين يخافون
 عن امره ولفظة الامر تطلق على الفعل على ما مر والتخذ بر على مخالفة فعله دليل على
 موافقته وهو الايمان بمثلثة الثاني قوله ثم لئلا كان كلف في رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما كان يرجو الله واليوم الآخر وتقديره من كان يرجو الله واليوم الآخر فلهذا لم يرفع
 حسنة ويلزمه بكونه لتعيين ان لم يكن فيه اسوة حسنة لم يكن مرجعا اليه ولا اليوم
 الاخر وهذا التوعد ورجوع ذلك دليل الوجوب الثالث قوله ثم فاتبوع امر الله ثم
 بما بعنه وهي الايمان بمثل فعله والامر بالوجوب على ما تقدم الرابع قوله ثم ان كنتم
 اتوا فاتبوعوا ما علم ان اتباعه لازم لمجة الله الواجب اتفاقا ولازم الواجب واجب
 وغير نظر المنع للمنع من دلالة على لزوم المسمى فان الامر بالاتباع فيما مشروط بالخير
 والشروط غير مستلزم للشروط سلمنا ان لا يلزم الواجب والى بعضنا بعض
 فواتهم الواجب لا يكون مطلوبا للوجوب فضلا عن كونه مطلوبا طلبا جازما للغايب
 قوله ثم وما اتاكم الرسول فخذوه واذا قلنا فقلنا فقد اتانا برقيب علينا اخذ
 وهو العمل به وذلك يقيد الوجوب كما مر السادس قوله ثم واطيعوا الرسول
 والاتيان بمثل فعله لا بد فعله طاعة له فيكون واجبا عملا بظاهر الامر وفيه نظر
 لان امثال الامر يحصل بطاعته في القول وان لم يتابعه في الفعل السابع قوله ثم
 فلما قضى زيد منها وطرا وحسنا كما ليل يكون على المؤمنين حرج في ازواجهم **ادعيا** ثم
 اذا قضوا منها وطرا يعني ثم انه انما وجب بها ليكون حكم امته مساويا للحكمة وهو المثل

واليوم الآخر الايمان بفعل القران
 فقولهم من كان يرجو الله
 واليوم الآخر الايمان بفعل القران
 فقولهم من كان يرجو الله
 واليوم الآخر الايمان بفعل القران
 فقولهم من كان يرجو الله

والندب

الثامن انه اصول لا مر ان كان واجبا فقد تخلف الملتزم منه بالقيام به وان لم يكن عليه
 في فعله لما لو تركه امكن ان يكون مكلفا مثل ذلك الفعل ففعله الذم والخرج والجواب المنع
 من كون الامر حقيقته في الفعل بل الحق انه حقيقته في القول خاصة على ما تقدم ولو سلمنا
 اشتراكه بين القول والفعل لم يدل على ارادة الفعل لعدم دلالة اللفظ المشترك على احد
 معنيين بعينه خصوصا مع وجود التفرقة الدالة على ارادة القول وهي سبق ذكر الدعاء في
 الآية وهي قوله قم للتعبدوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فبما علم الله الذين
 يتسللون منا لو اننا فعلنا الذين يخالفون عن امره ان نصبهم فنذرة او يصيبهم عذاب
 الهم عظيم وعن الثاقف ان الاسوق اما تحقق مع العلم بوجه الفعل اذا الناسى عبارته عن
 الايمان بمثل فعل الغير على وجهه لا مطلقا وفعل الرسول عم فعل يكون فهو مجزؤه لا يدل
 على الوجوب لعدم دلالة العام على الخاص وهذا بعينه جواب عن الثالث وايضا فظاهر
 الايمان هو وجوب اتباع شخصه عم وليس مراد اقلعا فلا بد من اشارة شئ يتبع
 فيه وهو ما قوله او فعل او هما معا والثالث يتم لاستلزامه زيادة الاشارة للمخالف
 للاصل فتعين احدى فحسب ان يكون هو القول لوقوع الاجماع على وجوبه بتاعبه
 بخلاف الفعل ويضيق فان المتابعة اما تحقق في الفعل اما القول فان المتابعة
 فيه غير مقصودة وقوله للمتابع في القول واجبه بالاجماع ان اراد بها العمل بموافقة
 القول فهو مسلم لكن ذلك يسمى طاعة للمتابعة وان اراد ان يقول مثل قوله كان عموا
 ولم يقبل به احد الكون غير مقبول لاستلزامه خطابا لانسان نصرة وهو الجواب
 عن الرابع ايضا وعن الخامسة ان المراد بالقول دون الفعل لدلالة القرينة وهي قوله
 في مقابلته وما ينظر كغيره فانها لان المعنى للكون الابا لقول وايضا فلا سلم انرا
 فعل فعلا فقد اتا نابه فان المراد باليه وعن السادسة ان الطاعة موافقة الامر وهو
 حقيقته في القول دون الفعل على ما سبق وعن السابع ان غايتها الدلالة على انهم

انه

الله مسالوا له في انتفاء الحج عند تبيخهم بازواج ادعيائهم وذلك يدل على الاباحة لا على الوجوب
 ولا يلزم من ذلك كون كل ما فعل واجبا بحيث يكون مثل واجبا علينا وعن الثامن اننا حياط
 انما يتحقق اذا علمنا وجه الفعل اما اذا لم يعلم ذلك فلا للاحتيال كونها واجبا علينا كما في
 الوسائل ومزاوجته الرابع وان يكون مندوبا او سبعا فيكون اعتقاد وجوبه واجبا جملا
 والجزئية فلا احتياط انما يتحقق فيما يخلو عن احتمال الضرر والحق فيه ليس كذلك واما
 ما علم وجهه من افعاله عم فالعيب من خصائصه فيجب علينا الناسى عند الاكثر من العقول
 والافتقار يعنى انه ان كان واجبا وجب علينا ان نوجه على وجه الوجوب وان كان
 نفلا كما نتبين على وجه النقل وان كان سبعا كما نتبين باعتقاد ابائهم وكما
 لنا فعله وتكون واجبة بعين الناسى في العبادات دون المنكحات والمعاملات
 وانكره من ذلك كره لنا ما تقدم من قوله تم لعدلان لم في رسول الله اسوق حسنة
 لمن كان يرحو الله واليوم الآخر وغيرها من الايات والاجماع الصالحة على الرجوع في الاحكام
 الى افعالهم كما ورد عن ام سلمة انها سألته عن قبلة الصائفة فقال لهما ان لم تقولوا لهم
 ان اجبل وانا صائفة ولولا اني رجيت تباعه في افعالها لما كان لولا اني سمعته ولان الصائفة
 اختلفوا في الفعل من التقاد الختاني فقالت عابشة فعلمت انا ورسول الله وعقلنا
 فاتفقوا لذلك على وجوبه وخلف عم نعلم ففعلوا افعالهم وكان عمر يقبل الحجر السود
 ويقول اعلم انك حجر لا تض ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله سمع بكلمة لما قبلت ذلك
 وقوله لم تراه لم يدل على حكم في حقنا او من وجوبه وندب لاستدلاله عليه باحتمال الابا
 والاشارة بذلك في قوله ويلحق بذلك الافعال الطبيعية التي يظهر فيه قصد القرينة
 من افعالهم في عدم الدلالة على حكم في حقنا قال قدس سره رحمه الله الثالث
 يعلم الوجه بالنسب او بوقوع اشتراك او بياننا ويعلم الاباحة بالفعل الخالي عن البيا
 مع الحكم باستماع الذمب والندب بقصد القرينة مع اصالة عدم الوجوب وبفعله

الوجوب

على وجه القربة او دائما ثم يتكلم من غير نسخ وبيان بخلافه وبين مندوب ووقوع قضاء
للمندوب والوجوب التغيير بينه وبين واجب وابقاعه مع اماره الوجوب كالاذان
وبوقوع قضاء الواجب او جزاء الشرط موجب للفعل كالنذر ويجوز لولا الوجوب
كالجمع بين ركوعين في المسوف **اول ما** بين كون الناسي بالنسيه واجبا وان ذلك المشروط
على معرفة فعله اشار الى معرفة وجوه افعاله وهي مضمرة في الثلثة الوجوب والندب
والاباحة لان عمدهم من دخول المخصوص فيها ونحو وقوع المكروه منه واعلم ان الاصل
الثلثة المذكورة يقتضي لها قائله يعلم وجهها وطرفه ذلك طرقها ما يشترك
الثلثة فيه بمعنى انه يصلح لبيان كل واحد منها على النفيين ومنها ما يختص ببيان واحد
دون غيره فالاول ثلثة احدها النفي على وجه الفعل مثل قوله هذا الفعل واجب
وهذا مندوب وهذا مباح وثانيها ان يقع امتثالا لانه دال على احد الوجوب الثلثة
كالوصلي امتثالا لقوله نعم ان الصلوة الواجب والكتب بعد امتثالا لقوله نعم
فكانت ان علمت يوم غير المصنوعه المذب واصطاد بعد اصلا عقيب قوله نعم فاذا
علمت فاصطاد والمقصود به الاباحة فان يعلم وجوب تلك الصلوة وتوثيره المشايخ والاباحة
الاصطلياد وثالثها ان يقع فعله ببيان ما علم وجهه فان ذلك الفعل موافق للبين في
وجهه ان كان واجبا كان واجبا وان كان مندوبا كان مندوبا وان كان مباحا كان
مباحا واما الثاني فترفع باحة الفعل بخبره عما يدل على وجهه بما يوجب الاباحة مع
استحالة وقوع الريب منه واصالة نفي ما زاد على حسنه من كيفية وجوب وندب وكيفية
وتعرف ثبوتية بوجوب الاول ان قصد الرسول من التقرب اليه نعم يعلم كونه راجعا
ويضم الى ذلك انتفاء الوجوب على البقاء على اصل عدم فتفيعين النذرية الثاني
ان توقف على وجه القربة ثم يتكلم من غير نسخ والاعذر يبقى الوجوب فيتعين
الندوب والحق انه لا بد من اعتبار عمده مع ذلك والاباحه كونه واجبا ولو كان حكمة

تم
تم

مستورا

سترا والاحراز كونه واجبا مرة او مارة لم يحصوه في ذلك عند انقضائها الثالث ان يواوم عليه
بترك من غير غيره ولا نسخ فان المواضع تؤذن بوجوه الفعل والترك من غير غيره ولا نسخ
ينفي الوجوب فيتعين الندب والحق انه لا بد من اعتبار المعجز والعلم باستمرار الحكم كالتقيد
الرابع ان يخبر بغيره وبين مندوب آخر لا يمنع التغيير بين المندوب وبين غيره فانما
كونه قضاء لعبادة مندوبه لا يستلزم ترجيح الفرض وهو القضاء على اصله ويعبر عنه
بوجوه الاول بقدره الاعلى ان يخبر بغيره وبين فعل ثبت وجوبه لاستحالة التغيير بين الواجب
وما ليس بواجب لتأني اقراره باسرة الوجوب فزعا كالاذان والاقامة للصلاة الثالث
معرفة كون قضاء العبادة واجب لوجوب موافقة القضاء للاداء وقدره نقل النعم من
المساواة بينهما فان كثيرا من الفقهاء يقولون باستحسان صوم المسافر في رمضان مع وجوب
قضاءه عليه اتفاقا ويعبر به باستحسان قضاء نكحة الفطر مع وجوبها دائما اماما مع
لا يبيح معرفة وجه المنصفي دلالة على وجه القضاء الرابع وقوع جواز الشرط موجب
للفعل كالنذر ان رزق ولو لم يصدق من رزق قصد في فعل وجوبه فانما
ان يكون فضلا لولا يجب له يجوز كالجعم بين الركوعين في صلوة المسوف واعلم انه
ليس المراد بالعلم في قوله ثم تراه يعلم الوجه حقيقة اعني المجازم المطابق للظاهر بلها
اعم من ذلك بحيث يندرج فيه النفي ويعلم ذلك من الطرق المذكورة **قال قدس سره**
لخصنا الرابع الضلال اذا تعارضت وكان من الرسول ثم علم ان السابق منسوخ اذا علم
تبدله ثم به ما لم يفسخ وكان احد ثمانين ثم والاخر من غير واقف ثم علم خروج
الفا على من الناسي وان عارض فعله قوله ونقدم القول مع عدم تراخي الفعل ونخص
القول به ثم جاز عند من يجوز النسخ قبل الوقت لا عند من يفسخه وان خصصه بانه
عمل بالقول للاباحه بالكلية وان اشترك فلذلك جمع بين الدليلين وان تراخي
الفعل وكان القول عاما كان منسوخا عينا وعنه وان اخص به كان منسوخا عن

لفظ النسب لغة عبارة عن الاطفال اعني الاعداد يقال منحن الرمح انما الرمح انما الرمح انما الرمح
 ونسب الشمس الظل عند توج انتقاله من موضع الى اخر ونسب ايضا في النقل والنقل والنقل يقال
 منحن الكتاب الى اخر عند نقل ما فيه اليه او مكانه ومنه تناسخ الارواح الذي هو عبارة عن
 انتقالها من بدن الى اخر وتناسخ الموارث عبارة عن انتقالها من وارث الى اخر فقال القائل
 والغزالي انه مشترك بينهما وقال ابو الحسين البصري من حقيقته في الاول مجاز في الثاني
 وبعبارة قال القليل والمسبب وافق ابالحسين وهو الحق لما عرفت من رجحان المجاز على
 الاشتراك عند التعارض ومن ان وضع الازمنة اعم من النقل لانه عبارة عن عدم وصفه
 وتعدد احواله والازمنة اعم مطلقا والمطلق اعم من المقيد ووضع اللفظ
 للاعم اولى لما تقدم واما محجب عرف للاصوليين فقد عرّفه المصنف ثم بان من محجب في
 بدليل شرعي متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فالرفع جتن وبإضافة الى الحكم
 رفع الذات والصفات والحكم شامل للوجود كالوجوب والنيب والعدوي كالحرّم
 والمكراهة وتقييد الحكم بالشرعي يخرج الشرع المبتدأ الراجع للحكم العقل من البرائة
 الاصلية ويندرج في الحكم الشرعي ما استفيد من خطاب الحكم منطوقه ومفهومه
 ونحوه وما استفيد من بعد الرسول ع وتقييد الدليل الراجع بالشرعي يخرج رفع الحكم
 الشرعي بالعرفان وان كان رفع حكم شرعي الا انه ليس مستند الى دليل شرعي بل الى
 دليل عقلي وتقييد المناظر يخرج ارتفاع الحكم بما يقارب الدليل الشرعي الدال عليه من
 الاسم المنصغر به كالاستثناء والشروط والصفة والقائز وقوله على وجه لولاه لكان
 ثابتا هي لغة تعني عن مثل فعل ما من كما لو قال سوموا يوم الجمعة قال بعد صوم الجمعة
 لا نسوموا يوم الجمعة فانه لولاه لكان هذا الهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا لان مقتضى
 صوم يوم الجمعة للاصيام كل جمعة اذا الامر لا يدل على التكرار كما تقدم وفيه نظر فان رفع
 الحكم بالمجاز لا يجب حرجه عن حد النسب الا اذا لم يكن متناها وهو ثم وقد اعترف المصنف
 ثم تراه من ذلك فيما تقدم من جوار التخصيص بالعقل لثباته لا يخرج بالبعد المذكور
 لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع عليه وهو ثم من قوله ثم لا يكلف الله نفسا

لما علم من مخالفة التزم البيبين فيها فيها فوجه التخصيص اعم في التزم ثمان يكون المراد
 بجزء بعضها البييون وهو سبب لاشتمالها على التوحيد والعدل وتعمير الظلم والمثال
 ذلك مما يشترك فيها التواضع في الانبياء ثمان يكون المراد بها بعض البيبين ومع لا يدل
 على وجود بعضها في ذلك لبعض وعن الائمة انه يحل على امره بالاتباع في الاصول
 بدليل قوله عقيب ذلك وما كان من المشركين ولان شريعة ابراهيم ع كانت سنة
 فليفت يكون مأمورا بها وعن الخامسة انها تدل على ان اوصى محمد ص بما اوصى به نوحا
 والبيبين من امرهم باقامة الدين وعدم الفرقة فيه وعبر ذلك من ثلث الشرايع كما
 تقدم **قال** قد مر في وجه المقصد السادس في السمع وفيه ما عرفت في اول السمع
 لغة الاطلاق وهو فارغ من حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا
 فالحكم شامل للوجودي والعدوي وخروج بالشرعي الشرع المبتدأ الراجع للحكم عقلي والجزء
 لا ارتفاع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وضوح بالمناظر الاستثناء والشروط والصفة
 وبقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا فهي لغة تعني عن مثل فعل ما من به لانه لولاه لكان
 الثماني لم يكن مثل حكم الامر ثابتا وهل هو رفع او بيان ابتداء مع الحكم فالقاصي
 ابو بكر على الاقل يعلق الخطاب بالفضل فلا يعدم لانه فالقديم هو الناسخ و ابو
 اسحق على الثاني اذ ليس اتفاق الياقي بطريان الحادث اولى من العكس وكون
 الظاهري متعلق السبب مشترك وهو لا يثبت باطل باستناع اجماع الاسماء
 ولان خطابه تعطلامه وهو قديم ولانه نعم ان علم دوام فلا نسخ والانهى
 الحكم لذاته والحواس يحق ان يكون اولى من غير علم السبب لخطابه عندنا حادث
 وجاز يعلق على ثم برفعه بالمناسخ **قوله** لما عرفت من البحث عما تعبد من معرفتي
 الحكم الشرعي بحيث ما يفيد معرفة ذلك الحكم بعد تحققه وهو النسب ولما اختلفت في
 سببها بالنسب بداء بذكر تعريف النسب وعقبه بذكر اقسامه واحكامه واعلم ان

بحث النسب

لفظ النسب

الادوية وقيد التاجر لا يخرج المصلح والاستثناء والثابت والشروط لا يقع شارة للمسا
 لبت متراضية ويطبق الناظر لا يد على التواخي ولان هذه المصنعة لا تستقيم برفع الحكم المتوخى
 بل تدل على ان المخرج لما غير مواد من الخطا وخرج لا يحتاج الى تقييد بما منه وقوله خرج بقولنا
 على وجه لولاه كما ان تابا من الله تم من مثل فعلها سورته ثم لانه ليس فيه دفع حكم متوخى
 اذا امر بالشيء لا يدل على التكاثر بحيث يكون الهي من مثل نسخا لولا القيد المذكور وقد ذكر
 صاحب الاحكام ان هذا القيد ذكر للاحتراز عما اذا ورد الخطاب بحكم موقت بعت ووج
 الخطا عند صوم ذلك الوقت في ما فرض الاول كما لو ورد قوله عند عز وشمس كما لو ورد قوله
 فزاتوا الصيام الى الليل فانه لا يكون نسخا للخطا الاول حيث اننا لو قدرنا عدم الخطاب
 التخلي لم يكن حكم الخطاب الاول سميما بل منهيما بالزوب وضمف هذا بين مما ذكرناه
 وايضا كان ينبغي تقييد رفع الحكم بقوله لا المعدر والاقتضى الحد في طرده برفع وجوب
 الصوم عن الحائض والسافر والمريض والتعميم كالمبني في الخمسة فانه ليس نسخا مع صدق
 الحد المذكور عليه وهل نسخ رفع الحكم بعد ثبوته يعني ان خطاب الله تم تعلق بالفعل
 بحيث لا طريان النسخ لبق وانزال طريان النسخ اوبان انما آتت الادة للحكم بقى
 ان حكم الخطاب الاول انما لذاته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم آخر القاصي ابو بكر على
 الاول لان الحكم تعلق بالفعل فلا يعدم لذاته والا لما وجد فلا بد وان يكون مصدرا بطريان
 النسخ لمضاهية اياه وابو اسحق الاسفراحي على المتأني واستدل عليه بوجهي الاول بولم
 يثبت حكم الاول بنفسه لما ارتفع اصلا لان ارتفاعه لا يكون الا بطريان الضد وهو
 لان المصاحفة تامنة من الجانبين فكما ان الطاري ضد الباقي فكذلك الباقي ضد الطاري
 فلو لم اعدم الطاري لباقي من غير عكس لزم الترجيح من غير موجب وانتم فان قلت
 لا سلم لزم الترجيح من غير موجب من اعدام الطاري الباقي وانما يكون كذلك ان لو كان
 الطاري اقوى من الباقي اما على ذلك التقدير وهو الواقع فلا وبما ان الطاري
 متعلق السبب والباقي منقطع السبب ثابت في علم الكلام من كون الباقي مستغنيا
 عن المؤثر ومتعلق السبب اقوى من منقطع الفوع موجبة للرجحان ولجواز كون الطاري

الخوفا

اكثر افراد من الباقي فيترجم عليهم من هذه الوجوه قلت منع من قوه الطاري على الباقي
 قوله لانه متعلق السبب قلنا والباقي ايضا متعلق السبب كما ظهر في علم الكلام من ان
 علة احتياج اثر في المؤثر انما هو الامكان وهو وصف يشترط فيه الطاري
 والباقي قوله ويجوز ان يكون الطاري اكثر افراد من الباقي ممنوع الاستحالة لرفع
 الاشكال الثاني ان حكم استتم خطاب الله على ما تقدم وخطابه كلامه وهو مقدم فلا
 يصح عدمه الثالث ان الله تم اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم القطاعه فان كان
 الاول استحالة نسخه للاستحالة انقلاب علمه تم جهلا وان كان الثاني انتم الحكم
 بانه لا يطريان الضد وهو المظن وجواب عن الاول انه يجوز كون الحادث اقوى من
 الباقي وان لم يعلم سبب قوته وح لا يلزم من اعدامه اياه الترجيح من غير موجب وبال
 استناد قوته الى اختصاصه بتعلق السبب وبثبته فانه لا يستلزم ابطال قوته مطلقا
 فان تعلق الخاص لا يستلزم نفي العام وعن الثاني ان خطاب الله تم حادث وليس هو
 نفس الحكم بلا دليل عليه وعن الثالث ان اختيار الله تم عمل انقطاعه ولكن لا يلزم من
 ذلك اتمام الحكم وانقطاعه بنفسه لاحتمال علمه تم بانتمائه وانقطاع رفع النسخ اياه
قال قد علمه روحه الغيب الثاني ان النسخ جائز عقلا وواقع سيما لا كما
استحال الفعل على المصلحة في وقت دون آخر وللقطع بثبوت نوع محذوم والاجماع
على كون شرعه ناسيا لما تقدم واحتجاج اليهود بان موسى عم ان بين دوام شرعه
يظل النسخ والاقتضى لفعل مرة واحدة ان لم يبين القطاعه ووجب نقل المنه
ان بين وقوه عكسها بالسبب باد بان الفعل ان كان حسنا امتنع لبق عند وجه
فمنع الامر به ضعيف لاحتمال ذكر المنه اجمالا ولم ينقل لانقطاع قوانين اليهود حيث
استاسلمت تحت نصر الامم شد وقول موسى عم لو سلم لكن الابدية قوية دوما الزنا
الخطا ولا في التورية يستخدم المبدست سين ترميق في المسابعة فان بالمتق

ولاجماع

اب

اذنه ويستخدم ادا في موضع آخر يستخدم حينئذ يمتنع ويكون الفعل من
وصيها فتختلف باختلاف الأزمان والاحوال المتعددة يعارض وقوع النسخ عند
كاف البقره التي امروا بدينها فانه قد جعل مؤبدا عليهم قد نسخ امره بقضيب حرقه
كل يوم بدمه وعصية قد نسخ ايضا **والاكثر الناس على النسخ عن عقلا وواقعا سعا**
خلا فالرب سلم بن بحر الاصمها في التاني ولبعين اليهود فيما لنا على الاول ان الاحكام
الشرعية اما ان تكون مغلظة بالمسالم والاعراض كما نقله اصحابنا والمعتزلة او لا كما
نقله الاشاعرة وعلى لشقيرين فالنسخ ممكن اما على قولنا فلان المصلحة تختلف
باختلاف المكلفين وادواتهم واحوالهم فيكون الفعل مفسدة لبعض المكلفين فيامر
به ومفسدة لبعضهم فيها من او مفسدة لمكلف معين في وقت ومفسدة في آخر في وقت
في الوقت الاول فيمنع عنه في الثاني واما على قول الجرجاني فظن ان له نعم اثبات الاحكام
ورفعها وبترتيبها مستمرة واردة فلا يسأل عما يفضل وهم يستنون وعلى الثاني و
احدهما انما قطع بنسب محدثه بالبراهين القاطعه والاولى الراضية وذلك لم يلزم تحقيق
النسخ وتامها الجماع المنة فاهم للتحقق في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ النسخ
الذي يمتنع بالوجه الى المبني والاعتداد من الوقات بالحل بالاعتداد بالبراهين
المنه وعقولهم وان شرعهم محدثه ما نسخ لما تقدمهما من الشرايع **احتمل** ^{اليهود} **مخرج** ^{الاول}
ان موسى لم يزل في دولم شرعه ومضى كان كذلك استعمال نسخها اما الاول فلانه لو لم يكن
دوام شرعها انما ان بين انقطاعه او لا بين شيئا منهما والاول بطء والانتقل
متواترا لانه مما يتوارى الذي على نقله ولما لم يتغير متواترا على انقطاعه والثاني بطء ايضا
ذالا لانتفاء من شرعه بالوجه الواحدة لما تقدم من ان الامر لا يدل على التكرار وهو بطء
لجماع ولعدم قوله النسخ **واما الثاني** فلانه معصوم وشأنه لا دور مع عونه بليس
فلا يجوز عليه الثاني قول موسى **تمسكوا بالسيف** ابا وقوله **حجزة** واليد عبارة عما لا ينهى

وهي الشقيل

فجاءا مستقبلين فينبغي نسخ الثالث ان الفعل الماسوم به شرعا ان كان حسنا امتنع به عن
لان الذي من الشيء ملازم لغيره وان كان جميعا استحال كونه ماسوم به وهو خلاف المقدر والقواب
عن الاول المنع من بيانهم دوام شرعه والمدعى ان بين القطع ولا يلزم نقله متواترا اما اوله
فلان تواتر اليهود المفضل فان نكح نصر قتل الكفر ولم يبق من الاشد اذا لا يملعون عود
المواتر واما ثانيا فالقول كون بيان الانقطاع عن سبيل الانقطاع الجهل فلم يبق متواترا
لعدم تواتره واي على نقله وعن الثاني المنع من نسخ الجز المذكور ولا يمكنهم دعوى تواتره
لمابينا من النقطاع تواتر اليهود سهلنا لكن لا بد بطلان على الزمان المتطاول وقد ورد بذلك
في التور **كاف** قوله يستخدم العبد ست سنين ثم يعتق في السابع فان ابا المعتق فليغيب
اذنه ويستخدم انا وفي موضع اخر يمتنع باستخدام حينئذ يمتنع فان كان المراد
بالاب المذكور فهو المدعى وان كان حقيقته لازم النسخ وهو المطلوب وعن الثالث
الفعل الماسوم به حسنا عند الامر بقتل عند الذي عنده فان الحسن والقبيل قد يكونان
ذاتين للافعال وقد يكونان عرضيين مختلفا بحسب اختلاف اوقات واحوال المكلفين
كما تقدم وما يمرض له النسخ والتغيير في الشرايع قبل قسم الثاني خاصة وما كان من قبيل
القيم الاول فتسخر بحال كما ذكره وحسن المصدق والعدل وقبح الكذب والحجر وهذا عند
اصحابنا والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون بكونها ذاتين لشي من الافعال فيصح
عندهم انقلاب كل حسن قبيحا وبالعكس فلا استحالته وان يصير الماسوم به في وقت
منها عن في اخر ثم يعارض اليهود بان النسخ قد وقع في شرعهم كافي البقره التي امروا بدينها
حيث قال يكون ذلك ابدا فلما قطع التعمد بذلك عندهم وفي السفر الثاني من التوربة قريبا
في كل يوم حر وفاهو فاعشيرة قربانا دائما لاحكامهم ثم نسخ عنهم واعلم ان الحجزة
الاولى على تقدير جعلها اما تدل على استعمال نسخ شرع موسى والثاني على امتناع نسخ
التعمد ومما لا يوجب استعمال نسخ مطلقا **قال** قد مر في وجه البحث الثالث في القرآن

ما هو منسوخ خلافا لابي سلم بن بحر الاصم في كآية العدة وتقديرها صدقة على المناجاة
وتبائن الولد المشرق والقيل: واحتجاجه بقوله تم لآياتيه الباطل من بين يديه ولا يخلفه
ولم يدرم بقاء حكم العدة في الحامل وبان العزم في تقدير الصدقة التي هي بين المومنين
والشافعيين فلما حصل زوال التقييد وبقاء الاستقبال لبيت المقدس عند الاشتباه باطل
لان المراد ليرتد من كتبته ثم ما يبطله ولا ياتي به المبط من بعده وعدة الحامل موضع
الحمل سواء كان في سنه او قبل حمل السنة عدل زوال بالحليمة وكون الصدقة للمؤمنين يقتضي كون
الصحابة باسراهم منافقين غير على صلواتهم فانه لم يصدق في سواء وهو باطل والاستقبال
لبيت المقدس كغيره عند الاشتباه فالخصوصية التي تقيد بها آية بالحليمة **اقول** انقضت
المنة على وقوع المنع في القران العزيز والفس في ذلك ابو سلم بن بحر الاصم في كتابه ووجه
الاول انه تم امر الخوف عنها زوجهما بالاعتداد حول احب قال والذين يتوفون منكم ونزوة
انزواجا وصيرة لان زوجهما متاعا الى الجول ثم نسخ ذلك بقوله تم والذين يتوفون منكم ونزوة
انزواجا يتوبين بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الثاني انه تم امر بتقدير الصدقة على
المناجات بقوله تم يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقوموا بين يدي فهو بكم صدقة
ثم نسخ ذلك الثالث انه تم امر بتبائن الواحد للمشرق بقوله ان يكن منكم عشرة من اصابوا
يفلب ما سئرين ثم نسخ ذلك بقوله تم الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا ان يكن
منكم ما تراه يصابوه يعدل بدينهم الرابع انه تم امر بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثم
نسخ ذلك بلحاجب التوجه الى الكعبة بقوله جل من قال قول وجهلا شغل المسجد الحرام
وفيه نظر لان التوجه الى بيت المقدس له كبريا ولحاجبا القران اذ ليس منه ما يدل عليه
بل بالسنن وح لا يكون له ايجاب التوجه الى المسجد الحرام بالآية المذكورة والاه على كون
بعض القران منسوخا بل على كونه ناسخا اجمع ابو سلم بقوله تم في كتاب العزيز لا ياتي به
الباطل من بين يديه ولا يخلفه فلوضع كان قد اتاه الباطل وهو خلاف مدلول الآية

واعترض

واعترض عن الوجوه المذكورة امامنا الاول بان حكم الاعتداد بالجول ليرزق بالحليمة فان التوجه
لوكانت حاملة لعدة جملها حيا اعتدت به واذ بقى الحكم في بعض الصور كان تخصيصا
لاسخا ولما عن الثاني فلان وجوب لصدقة اما زال الزوال بسيرة وذلك لان العزم
من هذا الامر تبين المؤمنين من المناقحين بالاشكال وعدة غيرها فاما حصل ذلك الاستقبال
او تقع ذلك الحكم لارتفاع سببه واما عن الثالث فيمكن ان يقال ان حكمه باق اذ لو كان نواصل
ابطالا والاشتباه في غاية الجبين والضعف بحيث يعلم حضورهم عن مقاومة العزم وجوب
الشاهقة يكون تخصيصا وعن الرابع ان حكم التوجه الى بيت المقدس ليرزق بالحليمة لوجوب التوجه
اليه ضد الاشتباه والاعتدال فهو تخصيص لا نسخ ولجواب عن محجة ان المراد بالآية والاشتباه
انه لم يصدق من الكسب لا ليرزق ما يقتضي بطلانه ولا ياتي به بعد منها ما يبطل الامانة
ابو سلم عن عدم تطرق المنع الى العاضد وعن اقتدار الاول بان عدة الحامل يقتضي باعد
الاجلين من وضع الحمل ومضى اربعة اشهر وعشرا ايام سواء كان ذلك في اخر من الحول
او بعد ان امكن فالاعتداد بخصوصية الحول زوال بالحليمة وعن الثاني بان لو كان العزم ما ذكر
لزم كون الكبر العتيق غير امير المؤمنين ثم منافقين وهو باطل اتفاقا وعن الثالث بعد
تسليمه ان خصوصية العدد زوال بالحليمة لتحقق الحكم غير كما لو فرض زيادة الضعفاء على المومنين
والحال كما ذكر وعن الرابع بان التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصودا لانه
بل ليحقق المحل التوجه الى الكعبة فهو ساو لغيره من الجهات وما كان مختصا لبيت المقدس
عن غيره من الجهات زوال بالحليمة **قال** قد سلمت روحه الجنت المومنين في ترتيب المنع وهي
الاستمرار فان المنقطع لا ينسخ ويحذف بقوله كالقيام والنعوذ ووجه التصرف والمنع
والضرد لانا وجب استمراره اما لكونه لطفعا للتغيير كالمعرفة او لكونه على صفة هو عليها
لوجوب الانصاف وفتح المذنب والجهل وتبوت المنسوخ والناسخ بالشرع وانما غير
الناسخ وعدم توجيه الفعل بغاية معلومة كانوا الصيام الى الليل لانا لجهلوا كواو مواعيد

تنقضي

الحان استخراجه و وقوعه في الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال والاشترط تناول لفظ
بمنطوقه المنسوخ لتساوي استمداد الحكم بظاها لفظا وبقرينة من المنسوخ قد يكون لا يدل
وقد يكون الدليل فيشرط فيه وجود لفظ ايد على الزوال وقد يكون الدليل مضاد فيفعل بنون
المضاد وقد يكون الدليل في نفس المصحح عاشر ابره من ان وسائر الحقوق بالزكوة ويشترط وجود
ما يدل على الزكوة الاول لعدم الشافعي بين الطرفين **اقول** شرائط المنسوخ تناول المنسوخ
وتناول بالناصح اما الاول فاسم احدها ان يكون الحكم مستمرا فلا كان منقطعا اما مقيد بغيره وادعية
اصطلاحا لم يكن ارتفاعه نسخا وان يكون مما يبيح تجزيعه كالقيام والنفوذ الذي يكون كل
واحد منهما في حالة واجبا وفي حالة اخرى كما في حالة الصلوة والخروج منها
ووجود الترضيا كالبيع المحرم وقتنا للذو والمباح فيخرج ولا ينفع والضرر فان المتيقن قد يكون
نافعا في وقت كالاكل عند السقيب وضار في غيره كالاكل عند الشبع ولا يخفق المنسوخ فيما يجب
استمراؤه اما الموقوف لفظا مطلقا لمعرفة الله نعم او لكونه على صفة هو عليها لا يمتنع كوجوب الانصاف
فانه محلي بصفة الانصاف وقبح المذبذبة والجهل فانها معللان بعدم مطابقتها للمصلحة
وهي صفة لا يمتنع لهما ولا فيما يكون موقفا بعبادة معلنة مثل امتوا الصيام الى الليل اما المقيد بغيره
بجموله فيحقق المنسوخ فغيره مثل ان يقول ذو سوا على الفعل التلافي الحان استخراجه وكقولته
فاسكوه في البيوت حتى يتوفى من الموت او يجعل الله لهن سبيلا المنسوخ بقوله نعم وقد
جعل الله لهن سبيلا الكو بالكو صلد مائة وتقريب عام والثيب بالنسب جلد مائة
والزوم وان يكون من الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال وصورتها ودون الاحكام
العقلية فان الصلوة الربيبا المقدس وصورتها لم ترتفع بالناسخ لانها وقومها وانما
ارتفع وجوبها ورفع حكم البرائة الاصلية بايجاب الصلوة مثلا وتغيير الحكم المنسوخ
ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للحكم المنسوخ الذي دل المنسوخ على رفعه بمعنى ان يكون
موضوعه او ما هو جزؤه او ملزمه بل لو علم استمداد الحكم بقية خارجة عن الخطاب

فانزلوه

لتساوي

لتساوي استمداد ما علم استمداد الحكم فبمن ظاهر لفظا في نسخة وورد المنسوخ عليه الا تزلوا الامر الدليل
على التكرار انه لو دلكت قرينة على اعادة التكرار منه فبمن دليل على رفع الحكم عن بعض المراتب
لما كان نسخا انتفاعا مع عدم تناول اللفظ ولما كان في حيزه في النسخ ان يكون دليلا شرعيا لاعقليا
فان ارتفاع الحكم بموت المالك ونحوه لا يسمى نسخا وان يكون مترادفا عن المنسوخ ولا كان
تخصيصا لما مرقت في شرح حد النسخ وان لا يرد بالناسخ على ما اراد بالمنسوخ والا لزم الياء
فمن النسخ قد يكون لا يدل فيشرط فيه وجود ما يدل على الزكوة والمنسوخ من لفظ او فعل
او ترك وقد يكون الدليل فان كان مضادا للحكم الاول كفي دليل ثبوت في رفعه مضاده كمنسوخ
وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وان كان مخالفا غير مضاد كمنسوخ
عاشر ابره من رمضان ونسخ سائر الحقوق بالصلوة لم تكن ليركعه في نسخ الحكم الاول
لعدم المناقاة بينهما بل يشترط وجود ما يدل على رفعه قولاً كان او فعلاً او تركاً **قال**
درست به مصداق الخاسر يخرج نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصي والجاهل يخاطبان
بالناسخ والمنسوخ وهما يخرجون النسخ قبل حصوله وقد المعقولة على المنسوخ خلافا للاشوية
لنا لوجان ذلك لزوم البوا اذ شرطه البوا ابره في اتخاذ الفعل والوجه والوقت والمكلف
وهي تانبه ههنا ولان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقت ان كسنا استعمال النهي عنه او ايجبا
فيستعمل الامور لانقال منع اتخاذ المتعلق لتساوي الذي يشل تناول الامور لتساوي الامور
بالاعتقاد واليهي بالفعل لنا نقول لمقتلان يستعمل كون احدهما مستلخ في وقت والاخر
مضد فيه والامر الاول يتساوي ولها وكذا النهي والاشناع النهي بينهما فيستعمل الامر
باحدهما واليهي عن الاخر واساتسا والامر للاعتقاد فليس كذلك لان لفظ الامر يتساوي
الفعل ولو سلم فلا نزاع لفتاير متعلق الامر واليهي اجمعوا بان ابراهيم عم امم البرج
ولم يفعل للفتاير لان السيد قد ارعده بشرط ان لا يتساه ولا احتمال كون الفعل
والامر مصالحة قبل النسخ فربما غير مصالحة الامر خاصة والجواب بالفتح من امر ابراهيم

بالذبح لقوله ثم قد صدقت الروايات امر بمقدمانه وهي مع ظن الامويه بلا عظيم وهو ان يظن
 انه يوم الذبح سلمنا لكن قد ورد امر ذبح لمن استر بوصول ما ينقطعه والسبب ما يحسن منه جوار
 البداه عليه بخلافه وحين الامور يحسن الفعل **قول** اتفق القائلون بجواز نسخ الشيء
 بعد التمكن من فعله وخصوصا وقد سواه فعل اوله بفعل الجواز كون الفعل مصلحة في وقتها
 مرة ومفسدة في وقتها اخرى فهي عند المنطبع والمعاين قسا ويا في تناول الخطاب
 بالناسخ والمنسوخ بهما وسواء كان المعاصي كما في اقسامها لما تقدم من بيان كون المكافاة ^{بغير} _{تجزي}
 بفرع التوزيع واختلافها وجواز نسخها قبل حصوله وقدره كالوقوع في الشارع في اول
 النهار وصلوا عند ذبحه وبالنسبة لكتبت ثم قال عند الزوال لا يقتلوا عند ذبحه وبالنسبة
 منع من التعاقب واجاهير المعتزلة وابوبكر الصيرفي من استحسان التام في بعض الخطا به وقتها
 الاشاعرة واكثر الشافعية واختار المصنف الدل وهو الحق لنا وجهان الاول لوجاهة
 ذلك لزم البداه اعني ظهور حال الشيء بعد خفائه على الله نعم والماني يظن فالقدم مثلا ما
 للملازمة فلا شرط البداه التي يتحقق معها اربعة اتحاد الفعل ووقته ووجهه والمكلف
 به وهي متحقق في صورة التوزيع فيجب تحققه واما بطلان التالي فلا يستحال الجميل
 على استقامه وشبهه نظرفان المراد بالاتحاد الفعل ان كان اتحادا مع مستحق احد شخصانه
 استغنى عن ذكر اتحاد الوقت والاحتياج المذكور المكان لاختلاف حال الفعل باختلافه
 الثاني ان الفعل المأمور به ان مصلحته استحال للمعنى ما ينقض من تعويث تلك
 المصلحة الباعثة على الامويه ولان علة طلب تلك المصلحة وهي تابتة فيجب استمرار
 الطلب وحسب استحقاق المعنى غير وان كان مفسدة استحال للمعنى وكذا الخلا عن المصلحة
 والمفسدة لاستحالة الامر لان ايجابه لا لا وجه له فيفضي وجوبه باعترافه بالمنع من
 متعلق الامور ^{والامر الذي لا يفسد وان اعتقاد وجوب الفعل والعمز عليه متعلق للمعنى}
 وان كان مقتضى الفعل واجب عن الاول بان التحم المشيبي يجب تحارده عند اتحاد باقي الامور

والامر الذي لا يفسد وان اعتقاد وجوب الفعل والعمز عليه متعلق للمعنى
 وان كان مقتضى الفعل واجب عن الاول بان التحم المشيبي يجب تحارده عند اتحاد باقي الامور

الذبح

الامر في مفضل كقولنا ^{لها} _{الامر} مصلحة والامر مفسدة فيكون الامر الاول تنا ولا يها على
 البدل لا يلج لاستحالة الجمع بين المتدين ولان المصلحة لا يميز احداهما عن الاخر فلو
 ما سر باجودها ومنها عن الاخر وقته بوجوب التلخيص ما لا يطاق وعن الثاني ان لفظ
 الماسر به كالمصلحة مثلا في نفس المصلحة واستعماله في اعتقاد وهو ما او الغرم
 عليها خلافا للمعنى من دون الترتيب وقد تقدم بيان استحالة سلمنا لكن ذلك خروج عن
 محل النزاع لان متعلق الامر امر غير متعلق للمعنى والامر انما هو فيما اذا اتحادا متعلقها
 في الامور الامر المذكورة اجمع الحكم بوجوه الاول انه واقعه فيكون جائزا اما الاول
 فلا ابراهيم ^م كان ما سهل بديع وله اسمعيل بديل قوله نعم ان امرى في المقام ان
 اذ بك فانظر ما اذرت قال يا ابا عبد الله ما تروى وقول ان هذا هو البلاء البدين
 فلم يبع لظهوره وديناه بديع عظيم ولو كان قد ذبح لما احتاج الى الفداء وذلك دليل
 المنع لاستحالة لاختلافه بالواجب واما الثاني فتم الثاني انه يحسن ان يقول السيد
 ليعيد خط هذا التوب بشرط ان لا يهاك عن عن صياطته فكلما يحسن من الشارع
 الثالث ان الفعل المأمور به في الوقت المعين قد يكون مصلحة والامر به كذلك في امور
 تميزه ول مصلحة الامور صفة في وقت اخر ومفسدة في وقت اخر وان كان في الفعل
 المأمور به مصلحة في وقتي الامر والمعنى لما ينقض الامر من المصلحة والواجب عن الاول
 بالمنع من الخلع من امر ابراهيم ^م بالذبح بل انما كان ما من بعد ما من الاضمار ولينفذ
 المذبة وذلك مع حصول المنع الغالب بالذبح بلا مبيد وبدل عليه قوله نعم
 قد صدقت الروايات ولو فعل بعض ما امر به لكان قد صدقت بعض الروايات والفداء
 لا يلحق على انه كان ما من بالذبح حقيقة بل جاز ان يكون مما حصل في ظنه من امر
 بالذبح سلمنا لكن لا نسلم انه لم يذبحه فقد روي انه ^م ذبحه وكان كل ما قطع عضوا وسله
 انه نعم فان قلت لو كان قد ذبح لما احتاج الى الفداء قلت لا نسلم وذلك لان الفداء

ويؤيد

العلم ليس عن نفس الذبح بل عن اذها ق الروح والاطال الحق المتوهمين عليه وعن الثاني
 بالجمع من الملازمة فظاهرا على حسن ذلك من سيد العبد جوارن البداه عليه وتجويز ظهور
 مضد في الماسية وذلك ممنوع وصحة نعم لكونه عالما بكل معلوم وعن الثالث ان المراد
 بحسن باعتبار حسن الفعل الماسية به فاذا وضعت مصلحة الفعل باقية كان حسنه باقيا وايضا
 فاستلزام الامور المضد مع بقا مصلحة الفعل يوجب رفع الامور الماسية عن الفعل لان فيه
 تفويتا لتلك المصلحة والصورة المذكورة تفنن النبي عما مر به وان كان المتنازع اعلم من ذلك
 وهو نسخ الشيء قبل فعله فانهم من كونه بالذي عنده وابعاد تركه والعجز عن الاشارة وهو
 الى ان الامور لا توجه على الماسية عند مباشرة الفعل الماسية به وههنا ضرورة ان الامور
 موجودة قبل الفعل ومصلحة تضره مضد قبل الفعل ايضا وقالوا ان الامر السابق على الفعل
 اعلام واخبار الملحق بانه الملحق بالفعل في وقتيه فيلزم الذبح على الشارع بقديس
 نسخ قبل ذلك الوقت **قال** قد ساء روحه اجتنابا من محو نسخ الشيء لا الى
 كايه تقدير الصدقة على المناجاة وقوله تم نأت بجيز منها او شها لا يدل على مطلوب
 لحوار ان يكون العدم خيرا من ثبوت الخلق وقت نسخ وان المراد بجيز منها في اللفظ
 وهو المفهوم هنا ويجوز نسخ الشيء الى النقل كما في ضم الصوم الناسخ للتخيير بينه وبين التوبة
 وللحس مسوخ بالجلد وصوم عاشوراء بصوم رمضان قالوا الخرافة وجوبه بل الاكثروا
 ويجوز نسخ التلاوة دون الخلق والعمس لهما عبادتان لا لا يلزم بينهما وقد وجدنا الاعتدال
 بالقول وزم التعيين ويجوز نسخ المصعد بالناسخ لانه لا يلقى القابل للتعيين ولان
 شرط نسخ الدوام والاتقان بين الشيء وشروطه والخبير ان استنع تغيره كحدوث العلم
 استنع نسخ الاجازة مثل يوم الف سنة فبين الاحسين عالما والذبح على الارض
 لان الناسخ دل على ان المراد ببعضه كما دل المسمى للناسخ لانه على ان المراد بالامر لبعض
 واسنع في مثل اهلكا سرعادا وليريد ان اتحاد الجبر محتمل عن ويجوز نسخ الاخبار وعن

تقديره ٣

في اللفظ

فيما هو

كذلك والجواب المنع من كون المراد بالخبر والمثل ما ذكره كونه بل المراد والله اعلم بالخبر كقولنا
 وبالمثل المساوية والتشبيه في سبغ التلاوة دون الخلع وعكسه وهو سبغ الخلع دون التلاوة
 خلافا لما ذكره المعتزلة لنا ان كلام التلوة والخلع عبادة مستقلة بخوارفها كما عن الاخرى
 فان قرأ القرآن مجردا موجه للخصم الثواب والاجر كقولهم من قرأ القرآن فاعرفه فليقل
 حرف من حرف حسنة والقيام بالعبادات المشتمل عليها القرآن موجب لخصم الثواب وان تجرد
 عن تلاوة ما دل عليها من تلاوة الصيام والحج واذا كان كذلك لم يكن رفع احداهما موجبا
 لرفع الاخرى ولا في واقع ويكون جائزا اما الاول فلسبغ الخلع الاعتدادي في الوقاات بالخلع مع عدم
 سبغ تلاوة الآية المنفصلة وسبغ تلاوة ما روى من قول الشيخ والتشبه اذا زيا فاجزها
 البشيرة لان الله رفع مع نقاء الخلع ولما التاني فظاهر اجتمعا بان نقاء التلاوة مع سبغ الخلع
 مما يوجب نقاء فيؤدى ذلك الى الجمل القبيح ويجلو العوان عن الفانحة وسبغ التلاوة دون
 الخلع مشهور والى كون الآخرة وسبغ الخلع في ارتفاع الخلع فارتفعها بوجه ذوالا حكاما فيؤدى الى الجمل
 ايضا والجواب اما بتوجه نقاء الخلع مع نقاء التلاوة اذ المراد بالخلع والافلا والايكلام
 من ارتفاع الخلع ارتفاعه فان التلاوة كما في تلاوة ما خلا عن الخلع وهو حصول الثواب
 والبركة وهو ان اشتغالها بالعلم عليها اسدتم وهي خفية على البشر وكذا لا يتوهم ارتفاع الخلع
 عند سبغ التلاوة مع نقاء مقتضيه وعدم طرايا ما ينافيه الدافع بخبر سبغ الامر القيد
 بالناسيب خلافا لقوم لنا ان لفظ التأييد يقتضي استغراق الزمان المستقل باليقين
 اللفظ العام استغراق الاشخاص المندرجه تحته وما جاز اجزاء ببعض الاشخاص عن الزمان
 كما يكون لغوام بعض الزمانه الفظه سول على السبغ والجامع هي الخبر الخامسة الداعية للتخصيص
 ولان تطرق السبغ الى الخلع بشرطه برونه لولا الناسخ فان المطلق والمقيد بقايز معينة
 لا يسخن والمشي لا يقابل شرطه اجمع المانع بان تقيد الامر بالناسيب ساو للتخصيص
 على المساوية في كل وقت من الاوقات وكذا ان سبغ التاني متمم وكذا الاول والجواب

عاشقها على
 تقديره ليل

لا يعاندهم

المنع

المنع من المساواة فان الاول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره والتاني ليس كذلك لانه
 في جوار سبغ الخبر منع من ادبوعلى وابوهاشم واصحابها مطلقا وحقن ابو عبد الله الصديق
 وقاضي القضاة والسيد المرتضى وابو الحسين البصري وفصل اخرون فقا لو ان كان
 مدلول الخبر مما يمنع تفيده مثل قولنا المشي الضالفي واحبب وسدوبك وزيد مؤمن وعمر
 كاجواز سبغ عند تفيده اما بالمنع من الاحبار مبر او بالاحبار بنقيصه لولا تفيده لولا
 وان كان مما يمنع تفيده مثل قولنا العالم حادث والباري قديم ليرسخ وهو لا يمنع
 وعند المعتزلة لا يكون كذا واسرتم منزعه عن هذا اذا اراد بسبغ الخبر الصبا بنقيصه
 لو اخذ وقتها اما اذا اراد برفع علم الخبر اعني وجوب الاحبار مبر او ندمه او اباحتهم
 جاز مطلقا حتى يرفع خبره بغير الاحبار بالتحديد والرسالة في بعض الاوقات لا تتأثر
 على سفرة كما حرم على كسب الخايعين قراءة بعض القرآن العزيز وكون الخبر صدقا
 لا يمنع من زوال التعبد بالاحبار مبر اذا كان مستقلا على سفرة عند السبغ بل لا يخفى
 سبغ الاحبار بنقيصه لا يكون كذا وكذا بخبر سبغ وبان المراد منه مثل قوله
 عمر نوحا الفسنة ثيرين بعد انه انما حرت نوحا الفسنة الاحسين عاما وفي كون هذا
 هذا سبغ انظر لعدم صدق حله عليه اذ ليس المرتفع به حكما شرعيا ولما هو بيان الزدة
 المجاز من قوله الفسنة وتعيين المراد به اجمع الجبايات بان تطرق السبغ الى الخبر
 بوجه كونه كذا ولان لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عاد المر بهلكهم ومعلوم ان
 ذلك لو قيل لان كذا والجواب ان معارص بايها السبغ في الامر البدي فان المراد منع
 من تطرق السبغ اليه كذلك للخبر وعن التاني ان اهلاك عاد غير متكرر لا يستعمل
 المنفرد باهلاكهم فقوله اهلك الله عادا انما يتناول المرة الواحدة فقوله بعد
 ذلك ما اهلكهم برفع تلك المرة فيكون كذا اما لوقال المراد اهلاك بعض عاد وان
 لكن لا يكون سبغ بالتخصيص لانه تخصيصا بالاشخاص لا بالازمان والتحقق ان السبغ

الاحوال

مرغ حم شرعي على ما عرفت ففرضه العجز اما الحكم شرعي يتعاقبه او بعد لولها وبها جميعا وعلى
التقديرين فالسنة شرعية كما شرعي اما ان يكون بالاعتبار بقصده والا بالسنة في لاد الجائر
الا فيما يستلزم الذنب فان حال عندنا وعند المعتزلة السابعة العملان وجب المونة بمصلحة
فكانت مصلحة لا زهرا لا ينبغي بتغير الا زمان والمكافئ والاحوال كان وهو مدينا
واستعمال نسخة لان فيه تقويتا لتلك المصلحة وذلك كوجوب معرفة اسمهم وصفاتهم
والاجازة من عند اشتغالهم على نوع فيعلم او عند خلقه عن المصلحة الباعثة على اجبا بركا لهم
بالكتب المنسوخة وتفاصيل احكام الشرايع المنقذة قال قد ساء وهو صرح بالحق بالحق
سنة الكتاب بمثل كل لغة بالسنة المتواترة لانهما قطعان تعارضا ولا يجوز العمل بهما للتا ص
ولا اهما لهما ولا العمل بالمتقدم ففهمين المناخر اجمع الشا في بقوله ثم نأت بغير منها او
اسند الايات الذي هو التاسع اليه ثم ووصفه بالخيبة او المساواة وانما يتحقق
في القرآن والبعضه وقوله ولينزل لنا سوما نزل اليهم والتاسع ليس عيني وقوله
وقل ما يكون لي ان ادل من تلقا نفسي والحواس لا يلزم ان يكون الما قبله ناسخا لخصوا
وقدرت على السخ لان السنة مرد السخ من البيان لانه تخصيص بالانيمان فهو تبا
مع العبادة والمواد بالبيان التبليغ وهو اول لا تفصا له العوم بخلاف ما قصده
لاختصاصه بالتحليل والكار البديل من بعد على انه وحسب من اتم بقراءه او سنة واما
سخره بغير الواحد فالجمع للمصنف على تركه خبر الواحد اذا مرع حكم الكتاب اجمع الظاهر
بقيا على السخ على التخصيص ولانه دليل عام من التواتر وهو شاخو ولو فوعر في تهم
اكل كل ذي ناب لسنة وقوله ثم قل لا اجد وكذا سنة قوله ثم ولعل لهم ما ورا ذلكم
بلا تنكح الحرة على غيرها ولا على حالها واهل قبا قبلوا الخبر الواحد من نسخ القبله والحواس
الاجماع ورتب بين التخصيص والسخ والمتواتر منقطع في متنه بخلاف الجوف فلا ساواة
فلا يعارضه ونفي الجبدان الى تلك الغاية لا يدل على العدم فيما بعد ونحوه من خارج التواتر

وبالسنة

والنسخة

ولما لم يخصم لنا نسخ واهل قبا حان ان يكونوا قد سموه منسوخا من نسخهم حتم القبله او سموها
الصباح في المسجد لغيرهم منسوخة ويجوز نسخ السنة المكتات لان الاستقبال اسخ للتوجه الى بيت
القدس لتا سبنا بالسنة وقوله ثم قال ان باشره من ناسخ لغيره المباشر وليس في القرآن
وصوم رمضان ناسخ لغا شعرا وصلوق الخوف ناسخة لنا خرها حتى ينقض فقال الحق لنا
بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم والتاسع بيان فيكون كل واحد منهما بيان للاخر والحواس
لا يدل على حصر كل واحد في البيان فيما تقدم ويجوز نسخ السنة المتواترة منها والاحاد منها
لقوله ثم كتبت بيمينكم عن زيارة القبر الاخرى وها وحده الواحد بالتواتر وبالاعتقاد
لا سيما قول الما فرغ من البحث عن المنسوخ باعتبار منسوخة عن الفعل وهو منسوخ
في البحث عن التاسع وقد عرفت من حد السخ انه الدليل الشرعي الواضح للحكم الشرعي الشا
عليه على وجه لولاه كان تابنا ولما كان الدليل الشرعي الذي يمكن عرو من السخ
للوله يحصل في الكتاب والسنة المنقولة تارة متواترا وتارة احادا عليها ان كان
كل واحد من دليل اثبات الحكم المنسوخ ودليل ارتفاعه عن التاسع لا يخلو من الاقسام
الثلاثة فكانت اقسامها تسعة وقد ذكرها طاب قواه هنا مفصلة الا قول نسخ الكتاب
غيلة الى نسخ الحكم المستفاد من الكتاب العزيز بدليل مستفاد منه ايضا وهو بيان اتفاقنا
الامانقل من ابي سلم وقد تقدم بيانه في اثبات وقوع السخ في القرآن العزيز التاين
سنة الكتاب بالسنة المتواترة وهو جائر ايضا عند جمهور المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة
والامامية ومن الفقهاء مالك واصحابه في حنفية ومن شريخ ومنع القاضي الشافعي
وبن حنبل وكثير من الظاهريين واجمع الاوليها من الكتاب والسنة وليلان قطعيا
ستقرضان ولا يمكن العمل بهما لان فيه جمابين التخصيص والاهما لهما لان المانع
من العمل بكل منهما انما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما حال عدم العمل بهما
وانه تم واما ان يعمل بالمتقدم خاصة وهو يمتد للاستدلاله العامة المناخر بالظنية فتدقيق

المشقة الثالثة واقف فيكون جائزا اما الاول فلنصح قوله تم قولنا اجماعا او اجماعا
على طام يطهر الا ان يكون مبنيا او دما مسفوحا او لحم خنزير او عاقتل عنه ثم بطريق الاضاد
من يمس عن الكلى زياب من السباع ونسخ قوله تم وهل كما مره ذلك بقوله تم المقول
احاد تص لا تنسخ المرأة على غيرها ولا على حائضها ولان اهل قبلوا نسخ القبلة بغير الوعد
ولم ينكر الرسول عليهم في ذلك ولما الثاني فظم واما الجواب عن الاول انه اجماع
من الصحابة وخرق بين التخصيص والنسخ فينبطل قياسه عليه وعن الثاني ان المتواتر مقطوع
في شدة وجوب الواحد مطلقا فلا يكون مساويا له ومع تحقق هذا النفاذ بينهما لا
يحقق المعارضة وفيه فضل فان خبر الواحد وان كان منقولاً في سنة الامة مقطوع
في الامة والمتواتر بالعكس فتساويا كما قلنا في التخصيص وعن الثالث بلوغ من النسخ الذي
فيما ذكره اما الآية الاولى فان عدم وصله عما في اوجي اليه التي تلك الغاية مما عيها الاشياء
المذكورة لا يدل على انه لا يجزى فيما يوحى اليه فيما بعد غيرها وايضا لا يلزم من عدم
تحريم ماعدا الامور المذكورة ابا حنيفة شرعا بل جاز كونه مباحا بالاصل فتمر بما بعد
لا يكون نسخا لانه رفع حكما عقليا لا شرعيا ومع ذلك لا يكون النهي عن الكلى في نيات ناسخا
واما الآية الثانية فليست منسوخة بقوله لا تنسخ المرأة على غيرها وحائضها بل محسنة
له لان الامة تقف بالقبول واما اهل قبلوا فلا يسلم انهم قبلوا نسخ القبلة بغير الوعد
لجواز ان يكون البرية اسمهم من قبل ما يدل على تحويل القبلة الى المدينة او انه انتم
الى اجناسهم بذلك من القرابين ما اقتضى فادة ذلك الاجناد العلم حيث انهم قرسبون
من المسجد بسموا المصباح وارتفع الاموات بمحض الرسول سم بان القبلة قد
استدارت الحاسن يجوز نسخ السنة مطلقا بالكتاب مطلقا سواء كانت منقولة
بالنوازل او بالاحاد وهو قول الاكفر خلافا للشافعي لانه واقف فيكون جائزا اما
الشافعي فظم اما الاول فلوجوه الاول ان الترجمة اليه بيت المقدس كان وبعث في

ابتداء الاسلام

ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة خاصة اذ ليس في القران العزيز ما يدل عليه وقد
سبح بقوله بقوله تم قول وبمسك شغل المسجد للحرام فان قلت له لا يجوز استناد وجوب
استقبال بيت المقدس الى قران نضحت تلاوته وان نسخ بالسنة والى بالاستقفا
لاني في ذلك قلت بمذاهب الاصل ولان في هذا الباب يفتى الى عدم العلم بالناسخ
اصلا الثاني ان مباشرة النساء في القبلة كانت محرمة على الصائمين بالسنة لعدم وجود ما يدل
عليه في الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله تم قالان باشره من واتبعوا ما لبث الله لهم وكلا
واشروا حتى يبين لهم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الحجر الثالث ان صوم عاشورا
كان واجبا بالسنة كما ذكرناه في نسخ بصوم شهر رمضان غير منا في صوم عاشورا فكيف
يكون ناسخا لبل الناسخ في الحقيقة ما دل على ارتفاع حكمه سواء عين رمضان بالبدلية
الواجب جواز تاخير الصدقة في الحرب في نقصناه القتال كان ثابتا بالسنة ولهذا
قال يوم الخندق وقد اخرج الصلوة حسن اليهم قيرهم نادا وقد نسخ ذلك الجواب
بوجوب صلوة الوقت الدال عليها القران العزيز اجماع الشافعي بقوله تم ليقن للناس
ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه بيان للقران العزيز فلو كان القران ناسخا
للسنة كان بيانها اياها اذ النسخ بيان للمسوخ فيكون كما بينهما بيان للاخر وانسخ
والجواب ليس في الآية ما يدل على تخصيص كلامه تم في بيان المنزل اولون
كل المنزل محتاجا الى البيان مع انه كلامها معلوم البطلان اذ المراد بالبيت
الاظهار ووجه يجوز ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنة ثم نسخ
اسمهم بآية من الكتاب العزيز فبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كل منهما سائبا
الاخر وايضا كما تقوم من قبيح حل البيان على التبليغ والسنة وايضا فالآية
اذ دل على انه مبين لما نزل الله به المير الا هي تبين اول الآية المذكورة ولابد
على كونه مبينا لما مبين الله تم فيما علم بعد واعلم ان الشافعي ذكر في استدلاله

على امتناع نسخ القرآن بالسنة المتواترة عنها اتفاقا لانها دليلان قطعيا ان نفاها صحاح
 بالمناظرهما لما تقدم السادس عشر نسخ السنة المنقولة بالاحاد مثلها لما قلناه ولا
 واقع فيكونا جازيا اما الاول فلتوصله عم المقول احاد الكثر يمتنع عن زيارع القبول الا
 فزودها والتعهد المحبر عنه ليس ينقول بالتواتر وقوله في شارب الخبر فان شربها
 رابعة فاقبلت ثم حصل اليه من شربها اربعة فلم يقبل وهما سقولان احادا واما الثاني
 فظاهر الثامن نسخ خبر الواحد بالسنه المتواترة وهو جازي قطعيا التاسع نسخ السنه
 المتواترة بخبر الواحد وهو جازي عقلا ويمتنع سماعا لما تقدم ذكره في نسخ الكتاب
 بخبر الواحد **قال** قد مر في وجه البحث الثامن الاجماع لا يسخ لان دلالة ثبوته
 على وفات الرسول عم فلا يسخ بالكتاب ولا بالسنة لانهما سابقان عليه فيقع باطلا
 لان اجماعهم على خلاهما خطأ ولا بالاجماع لان الثاني اما ان يكون عن دليل فيكون
 الاول خطأ وكذا لا يسخ ان يسخ به الامران نسخ نضا كان خطأ او لهما عن ائمة خطية
 اذها والاجماع عقيب الخلاف المستقر ليس ناسخ للتغير العماي في الاخذ بما شاد
 بل هي لزوال شرط الاول والقياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا لان ليس يمتنع
 عندهما واما نسخ الخبر دون الاصل فمتنع والانتفاء الفرض وكذا العكس
 لان فقهاء التابع مع ارتفاع المنوع محال ويحبر نسخها معا **اول** قد اشتمل هذا
 البحث على مسائل الاولى في ان الاجماع لا يكون منسوخا **بمعنى** ان الحكم المجمع عليه
 لا يسطرف اليه النسخ وهو اختيار الاصوليين خلافا لبعضهم لنا ان الاجماع لا يفسد
 الابد وفات الرسول عم لان ما دام موجودا لم ينعقد الاجماع من دونه لانه
 سيد المؤمنين ومتى وجد قوله عم لم يكن بقوله غيره محرر ونقول لو نظر في
 النسخ الى الاجماع لكان النسخ له اما من الكتاب والسنة او الاجماع اذ القياس
 ليس يمتنع على ما يافى والحال محال اما الكتاب والسنة فلا يمتنع لالابد وان يكونا موجودين

قبل الاجماع

اكثره

قبل الاجماع لاستحالة تعدد الكتاب والسنة بعد وفات الرسول عم وح يكون خلافا
 مقتضاها لخطاه فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطاه وهو محال بان واما الاجماع
 فم كذا ان كان الثاني عن دليل كان خطأ وهو محتمل ويقتدر جوازها لا يكون ناسخا
 لان نسخ ليس دليلا شرعيا وان كان من دليل كان الاجماع الاول خطأ لان ذلك الدليل
 لا بد وان يكون من الكتاب والسنة وهما سابقان على الاجماع الاول وسابقا لانه
 لا يقال نسخ الاجماع للاجماع واقع فيكون جازيا اما الاول فلان الامز اذا اختلفت
 على قولين فقد اجمعت على ^{الجمعة} التامير في الماضي في الاخذ بما يما شاد فاذا انفقت
 بعد ذلك على احدهما فقد اجمعت على زوال ذلك التغيير واما الثاني فم كذا لان نقول
 اجماع الامز على تغيير العماي مشروط ببقاء الخلاف فاذا تحقق الاتفاق ارتفع
 الخلاف فارتفع الاجماع المشروط به لوجوب عدم المشروط عند عدم شرطه لانه
 الاجماع الثاني رفعه ولقائل ان يقول لانسب توقف الاجماع على وفات الرسول عم
 فان الرسول عم اهلوان امته لا يجمع على الخطا ولا على ضلاله لزوج بتحقيق الاجماع
 من دون اذها في قوله عم في قوله لان لفظ الامز لا يتناول له وما ذكره من كون
 التغيير مشروط ببقاء الخلاف وكونه مرتفعا لارتفاع شرطه لا ينافي كون منسوخا
 ولا كون الاجماع الثاني ناسخا لان حكم الاجماع الاول ارتفع بارتفاع الخلاف والحاصل
 بالاجماع الثاني فيكون مرتفعا به لان المرتفع بالمرتفع بالشيء مرتفع بذلك الشيء
 على ان هذا وارح في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورود دليل يدل على ثبوت
 فاذا ثبت ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك **الشيء**
 لم يحقق نسخ ابد الثاني فان الاجماع ليس ناسخا خلافا لعيسى بن امان لنا ان
 ناسخا لكان المنسوخ به اما نضا او اجماعا والاول مح لان خلاف النص خطأ والجماع
 عليه يكون اجماعا على الخطا والثاني مح ايضا لما تقدم من لزوم كون اذها خطأ الثالثة

القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عندنا لأنه ليس بجحد على ما في هذا الذي يمكن منصوص
 العلة وله يكن الحكم في الفرع أقوى من الأصل لقياس تخيير المصرب على تخيير الناقص
 وأما إذا كان أحدهما جازا وكان ناسخا ومنسوخا عند المصنوع وهو فقير وأما عند المصنوع
 والقائلين بأنه جحد مطلقا جحد لا يستعمل بالحق في صحة الوصول ثم بعده بالأحكام يجوز
 نشر على خلاف الحكم المستفاد من القياس السابق وكذا إذا اختلفت الأثر على قولين قياسا
 فراجعت على أحدهما كان ذلك ناسخا لذلك القياس وأما كون القياس ناسخا فلا يوجب
 نسخا للسبق وللإلحاق اتفاقا ويجوز نسخ القياس آخر كما لو اضم القياس حكم بخصوصا
 فنقض الشارع على صورة شاركه في ذلك الحكم في وصفه بما ينافي ذلك الحكم ونقض
 الدرس علة ذلك الوصف فإنه يكون ناسخا للأول كما لو جحد بأجزاء البنية قياسا على الإجماع
 فنقض الشارع على تخيير الخمر لعله يكون مسكورا وصفه حاصل في البنية حكم بغيره وكان
 ذلك ناسخا للحكم الأول والرابعة انقضوا على جواز نسخ القرى مع أصلها في قوله ثم فلا نقل
 لهما آت الدال فهو على تخيير المصرب برفع تخيير الناقص والمصرب معا وهو جحد بغير
 الخوف دون أصل أو بالعكس منع منهما المقام أما الأول فإنه نقض المرز من أصل
 إذ المرز من قوله ثم فلا نقل لهما آت أعظم الوالدين فرفع تخيير من بهما آت وذلك
 ولأن الخوف لازم للأصل فيكون رفعه مستلزما لرفع وهو مذهب الجحد في الحسين المصرب
 وتروى القاضي عبد الجبار فيمنع منه تاريخ لما قلناه وهو الخوف لأن ذلك لا يوجب
 التخصيص على تخيير وتخيير المصرب فكانت قال لا نقل لهما ولأنه أيضا واليلزم من رفع
 أحد الطرفين برفع الآخر وأما الثالث وهو نسخ الأصل دون نحوه فلا أن الجحد تابع لأصل
 فإذا ارتفع الأصل ارتفع الخوف لاستحالة لزجته التابع عند ارتفاع متبوعه
قال قدس سرور رحمه الله تعالى في زيادة عبادة على العبادة ليست نسخا وأما الزيادة
 على النص في العبادة الواحدة فنقد للتخفيف منع وليس نسخا عند الشافعي وأمن

ما قيل

ما قيل هنا تفصيل الجحد للمصين وهو أن النسخ هنا يتعلق باسمه بثلاثة الأول كون الزيادة
 هل تقتضي نفي أو استيفاء لا والحق ذلك لأنه أقل ما يقتضيه والعبارة الثالثة أن هذا
 الزوال يسمى نسخا أم لا والحق أن الزوال إن كان حكما شرعيا وكان الزوال بغير نص
 والأفلا الثالث هل يجوز الزيادة بغير الواحد والقياس لا والحق أن الزوال إن كان حكم
 العقل جاز والأفلا الآن يجوز نسخ الزوال بالمثل بزيادة المترسب وعشرين لا ينزل
 إلا فيهما الثابت عقلا لأن إيجاب الثمانيين مشروطين بنقص الزيادة وعدمه فليس نسخا جاز
 فهو نسخ بغير الواحد وأجزاء الثمانيين وكيفية الحد وتعلق رد الشهادة عليها تابع لنفي
 وجوب الزيادة كما لو زيد على الفريض الحسن لتوقف الخروج عن النهوق وقبول الشهادة
 على فعل مع جواز بغير الواحد وأما لو قال الثمانيون كما لحد لتقبل في الزيادة فهو
 الواحد وتقسيد الوقت بل لا يمان أن تأسر كان ناسخا لعدم المكاتب لعل على جواز نسخ
 الحرف فلا يقبل فيه خبر الواحد وإن قاربه كان محضضا ويفضل فيه وأما قطع رجل
 السارق برفع خطبها الثابت بالعقل يجوز إقامتها بغير الواحد والتخييرين وجب
 معين ومعه رفع حكم عقلي لأن قوله أوجب هذا لا يمنع من قيام غيره مقامه وإنما
 ما عدم قيام غيره كان مما أشاعت البدل واستقام الحكم بالمشاهد والغيرين زيادة التغيير
 بين الحكم بالمشاهدين والشارح والمؤتمن فيقبل فيه خبر الواحد وزيادة تركه على الصحيح
 قبل المتشهد ليس نسخا للوكتين لعدم تناول النسخ للافعال ولا لوجهيهما ولا لجزأيهما
 لبقاء وجوبهما وأجزاءها تابع لنفي الركعة المعلوم بالعقل ثم هو نسخ لوجوب التشهد
 عقب الركعتين ولو زيدت بعد المتشهد قبل التخلل لمسخة وجوب التخلل بالتسليم ولو
 ندبها وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غسل عضو في الطهارة برفع نفي
 وجوب العقل وإيجاب المصوم بعد الليل رفع لقوله إلى الليل الثابت بالشرع فلا يقبل
 فيه خبر الواحد أما صومها وإنما قد يوجب بعض الليل فإنه يرفع حكم عقليا جازا إن شئت

بأن الأصل عدم جوبه أيضا
 أما الوضوء على عدم قيام غيره
 مقامه ٣

غير الواحد وثابت عمل المشط برفع كون البد لشرطا وهو حكم **أقول** لما فرغ من البحث
 عن اقسام الشايع شرع في البحث عما ظن انه ناسخ وليس كذلك وكفى في مسائل الاوق
 اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادات ليس نسخا للزيد عليه صلوة كانت بعد
 تلك العبادة او غيرها الا ما ذهب اليه العراقيون من ان زيادة صلوة على الصلوة ليس
 نسخا لان بصير الوجود سطوي غير وسطى وقد قال امرتهم حافضوا على الصلوة او الصلوة الوسطى
 وعظماء الباقون من حيث ان كون الوسطى وسطى ليس حكما شرعيا حتى يكون ارتقا عن نسخها
 فالزوم كون زيادة عبادة على امر العبادات نسخا لان ذلك يخرج الاخير عن كونها خيرة
 وهو غير لازم لهم لان الشايع ليرتفع مدي حكما بخلاف الوسطى المختصه بوجوب زيادة المحافظة
 عليها بل الخلق انه نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى للصلوات المفروضات مطلقا لان ذلك
 الوصف يزول بزيادة فربما فيزول الحكم المعلق عليه ولو كان كونها وسطى للحسن ليرتفع الحكم
 لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى واختلفوا في الزيادة على المنفعة العبادة الواحدة
 فذهب بها شام والشافعي الى انه ليس نسخا وقال الحنفية ان نسخ وفصل اخرون فقال
 بعضهم ان افاد النسخ المذكور من جهة دليل الخطا او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كاستنساخ
 مثل قولهم في سائر الفهم الزكوة او زكوا من الفهم ان كانت سائرا وزيد هو قوله في صلوة
 الفهم زكوة وقال القاضى عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت الزيد عليه تغير استويا
 بحيث لو فعل بعد الزيادة على احد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كغيره ووجب استينافه
 وكانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والادلا مثل زيادة التزوير في زيادة التزوير
 على التثابته في حد القذف وفصل ابو الحسين تفصيلا استحسنه لمصنفه وهو ان المنظر
 في هذه المسئلة يملق باسئلة احدتها ان الزيادة على النص هل يفتضح بالرسالة
 ام لا والحق انها تفتضح لان اثبات اي شي اقل ما يفتضح والرد على الذي كان قبله
 وثانيا ان هذه الزيادة هل تسمى نسخا والحق ان التزوير وان كان حكما شرعيا وكانت

الزيادة

رو
استنساخ

سسخا
ب
مغلة

والزيادة متروكها عند حيث نسخا وان كان حكما مقلتا وهو البوابة الاصلية لمرسئ تلك الاثر
 نسخا وثانيا ان تلك الزيادة هل تثبت بخبر الواحد والقياس ام لا والحق ان كان الزايل
 حكم العقل بماز سالا يسع ما نغ حارحي كما قال خبر الواحد لا يكون محذوفها مع غير البلوت او
 ان القياس ليس محذوف في الكفاريت والحدود وغيرها من هذه المواضع لانعلق لها بالنسخ من
 حيث هو نسخ وان كان الزايل حكما شرعيا فيلنظر في دليل الزيادة فان كان بحيث يحذف
 كون نسخا لدليل الحكم الزايل جاز والا فلا هذا ما يتعلق بالاصول وينسخ على ذلك السائل
 فقهيمة التي في زيادة التزوير على حد الزايل الكوا وزيادة عشرين على جلد ثمانين في
 القذف ليس نسخا لانها رفعت في التزوير وما زاد على الثمانين وهذا النسخ غير معلوم
 بالشرع لان اجزاء ثمانين قد شترت بين جلد الثمانين مع الزيادة وبدونها فبوم
 سبها والطام لا يدل على الخاص وكذا الكلام في التزوير بل ذلك معلوم بالبوابة الاصلية
 وهي حكم عقلي فليس نسخا وخ محذوف ثانيا بخبر الواحد ما لم يسخ ما نغ من ذلك وما لو كان
 الثمانين كمال الحد وتعلق به الشهادة عليها فان رقاب النسخ وجوب الزيادة المشطاه
 من العقل فلا يعبر به في حد الزجوع عن عمدة الامور المصلوة لان متوقفا على ادراك الحسن
 فصار متوقفا على ادراك الجمي وفيه نظر فان توقفت على ادراك الحسن يرتفع متوقفا على
 ادراك الجمي بخلاف كون الثمانين كمال الحد اما لو قال الثمانون كمال الحد اورد الشهادة مغلظة
 عليها خاصة كانت الزيادة نسخا فلا يعقل فيها خبر الواحد ولا القياس اذ ان حكم التزوير
 عليه متروك الثاني لو قيد الرقبة الماسورة بغيرها مطلقا لكتاب العزيز بالايام وكان
 التقييد متروكها عن الاطلاق كان نسخا لعموم الكتاب لمدل على اجزاء متن الكافر ولو قيل
 فيه خبر الواحد لما عرفت من امتناع نسخ الكتاب به وان كان مقارنا كان تخصيصا له
 يقل فيه خبر الواحد لما تقدم من جمل تخصيص عموم الكتاب وفيه نظر فان اجزاء متن
 الكافر تابع لنسخ التقييد بالايام المستفاد من حكم العقل اذ الاطلاق لا يدل على العموم

فم اذا ترجى التفتيد عن وقت العمل بالخطا دل على اجزائه على اطلاقه وانقضاء التفتيد
والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويكون اثبات التفتيد بعد ذلك نسخا المتأخر اذا
قطعت يد السارق واحدى رجله ثم سرق فابعد قطع رجله الاخرى لم يكن ذلك نسخا
لان تلك الايام منقضية لم يخطر قلبها الثالث بالمعقل وجا زائبا خبر الواحد الواحد اذا
الشرعيا فعلا مطلقا ثم خبر واحد من غير ان يكون ذلك الخبر رافعا لمعنى
وهو اصاله عدم ايجاد ذلك الفعل وعدم قيامه مقام الفعل المأمور به ولا وليس الامر الاقل
دال على شيئا فان قول الشارع اوجب هذا الفعل ليس فيه دلالة على عدم ايجاب غيره
واقامه مقامه يرفع ذلك وهو حكم شرعي ولان الواجب كان معلقا بخصوصية العقل الا
بالذات وبالخبير بينه وبين غيره صار مطلقا بالامر الهل المشرك بينهما دون خصوصية
الاول وان كان وهو ما على سبيل الخبر بينهما وبين خصوصية الآخر فانما الاثر بالمر
من حيث ان القيام بذلك الهل لا ينفك بخصوصية احد الفعلين وذلك غير الواجب الا
يجب يكون نسخا اما لو نص على عدم قيام غيره مقامه بان قال اوجب هذا الفعل لا الاصل
كان اثبات الخبر نسخا ولا يقبل خبر الواحد ان كان ذلك النص متواترا لخاصة
زيادة الخبر كالحكم بالشاهد واليهي ليس نسخا للخبر الحاكم بين الحكم بالشاهد
والشاهد والمؤمن المستفاد من قوله نعم واشهدوا شهودين من اجله فان لم يكن
رجلها فوجهل وامرئيين لانه انما يرفع حكما عقليا وهو اصاله عدم كونه مجردا ليس
في الآية دلالة على ان الحكم لا يكون الا بياحيا زائبا خبر الواحد السادسة لوزيد
على ركعتي صلوة المصلي ركعتا اخرين قبل التشهد بحيث صارت ثلثا لم يكن ذلك نسخا
فاما الركعتين فهو باطل لان النسخ لا يرد على الافعال بل على الاحكام واما الوجوب
وهو باطل ايضا لانه ثبت له رفع بالزيادة واما لاجزائها وهو باطل لانها مجزئان
غير انهما كلاهما يبيح عند عدم الركعة الزائدة اليهما وذلك الواجب انما يرفع عنه

وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا ثم يكون ذلك نسخا لوجوب الشهد عقيلتين لان حكم
شرعي ارتفع باثبات الركعة الزائدة قبله وللايقيل فيه خبر الواحد اما لو زيدت الركعة
بعد الشهد قبل النخل بالاشليم كان ذلك رافعا لوجوب النخل بالاشليم او ندم عقيب
الركعتين كلاهما شرعيا وكان نسخا فلا يقبل خبر الواحد السابع من اعادة غسل عضو
في الطهارة ليس نسخا لنفس الطهارة ولا لاجزائها ولا لاجزائها كما تقدم وانما هو رفع
لنفي وجوب غسل ذلك العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتقا عن نسخا فيقبل خبر خبر
الواحد وغيره نظرا لان الزيادة تقع كون الطهارة المراد عليها لرافعة للحدث ومبيحة للحدوث
في المصلوق ومتوكلنا به المصنف وهي احكام شرعية فرفعها يكون نسخا المتأخر قوله نعم
والنحو النسيان المثلث مفيد لكون الليل طرفا وغاية للصوم فاجبا بالصوم التي التليل
شلا يرفع كون الليل غايته وهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل خبر الواحد اما لو قال
انما زدت عليه صوم اول الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي وجوبها وهو حكم عقلي
اذ ايجاب صوم النهار ليس فيه دلالة على وجوب صوم شئ من الليل ولا على عدمه فلا
يكون نسخا ويقبل خبر الواحد القاسم لوقال الشارع صلوا ان كنتم مستهزين
كان مضيا لكون وجوب المصلوق مشروطا بالطهارة فلو اورد المصلوق عند حصوله الموعود
بجنت يكون شرطه اذ لو وجوب المصلوق لم يكن الامور الثاني نسخا لانه انما يرفع كون
ذلك الآخر غير شرط وهو حكم عقلي لان قوله المصلوق واجبة عند حصول الطهارة
لا يلزمه كونها غير واجبة عند عدمها وتحقق امر آخر يكون بدلا عنها اذ لم يقبل بولا
المفهوم وغيره نظرا لما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم المشروط وجم يكون عدم الطهارة
موجبا لعدم وجوب المصلوق وهو حكم شرعي واثبات شرط آخر يرفعه فيكون نسخا
والفرق بتحقيق بين قوله صلوا ان كنتم مستهزين وهي قوله المصلوق واجبة عند حصول
الطهارة لان الطهارة في الاقل شرط لوجوب **قال** قدس سره رحمه

فوح لا يكون نسخا ولا يرفع
فان ايجاد غيره مستلزم
للرفع من تركه واجبا غيره
واقامه مقامه

وجوب

العبادة نفس العبادة نسخ النقص وليس نسخا لما لا يتوقف العبادة عليه وهو كذا
 نسخا للعبادة فصل السيد المرتضى تفصيلا جيدا فقال ان كان الباقي بعد النقصان
 من فعل لم يكن لها حكم في الشريعة ولم يجزى فعل قبل النقصا لتقصير ركعتين هذا
 النقصا نسخ والا فلا كما لو نقص من الحد عشرين فسخ الركعتين غير حكم الصلوة التي
 فانها لو فعلت بعد النسخ على الحد الذي كانت تفعل عليه قبل لم يجزى بحمل الصلوة منسوخة
 وليس نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ القبلة
 بالتوجه الي غيرها كان نسخا للصلوة كما في بيت المقدس فان الصلوة لو تمست لغيره
 اما لو اسقط التوجه بالقبلة للاستقبال الى ما كان اولا فهو نسخ للصلوة ايضا اذ لو توجه الى ما
 اولا لم يجزى ولو توجه بين جميع الجهات لم يجزى بين نسخا لانه لو وصل الى ما كان اولا اجزاه
 وانما نسخ النيات **اقول** انفق الاصوليون على ان النقصان من العبادة نسخ وكذلك النقصان
 وعلى ان النسخ لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كما لو اوجب للصلوة والركوع فسخ
 احدهما فانه لا يكون نسخا للاخرى واختلفوا في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة فقال
 ابو الحسن المغربي والولحن المغربي انه لا يكون موجبا لنسخ العبادة سواء كان جزءا لها
 كركعة من الصلوة او شرطا خارجا عنها كالطهارة وقال قوم من المشايخ انه يكون نسخا
 للعبادة مطلقا وهو اختيار الغزالي وفصل السيد المرتضى تفصيلا حسنا اختار
 المصنف ثم فقال ان كان العبادة المنفوس منها لو فعلت بعد النقصا بتمامها كما كانت
 تفعل قبل لم يكن لها حكم في الشريعة ولم يجزى فعلها قبل النقصا لتقصير ركعة
 من الصلوة كان نسخا والا فلا كما لو نقص من حد الزاوي عشرين واجتهد على ذلك بان
 نقص ركعة من الصلوة موجب للنقصان اصل الصلوة لا ان ينسخ للبعث وبقاء الباقي
 فان الركعتين الباقيتين ليست بعض الثلث بل هي عبادة اخرى والا لكان من
 صلى الصلوة ثلثا آتيا بالواجب وزيادة كما لو وجب عليه ان ينصديق بوجه فصدق

بدل
نسخ

بشيء

بشيء مع انه خلاف التقدير وينسخ على ذلك فروع الاقل نسخ ركعتين من الاربعة بغير
 حكم الصلوة التي لانها لو فعلت بعد النقصا على الحد الذي كانت تفعل قبل لم يجزى
 ويجزى عدوها بحمل الصلوة منسوخة الثاني نسخ الوضوء ليس نسخا للصلوة لان حكم
 الصلوة باق فانها لو فعلت بعد النسخ على ما كانت تفعل قبل كانت مجزئة الثالث نسخ
 القبلة ان كان بالتوجه الي غيرها كان نسخا لانها لو فعلت على ما كانت تفعل عليه
 قبل النسخ لم تكن مجزئة كما في نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجه الى القبلة ولو نسخ
 استقبال بيت المقدس بغير التوجه وتحويل التوجه الى غيره من الجهات كان نسخا
 للصلوة ايضا كما ذكرنا من انه لو اوقفها ستوجهها الى تلك الجهة لم تكن مجزئة ولو خيرو
 بين جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانه لو وصل الى ما كان قبله اولا اجزاه
 وانما نسخ التعيين وقد تقدم ان اثبات النسخ ليس نسخا وفيه ما تقدم ولما لم ينسخ
 في النهاية مذهب الحسين بن سعيد عليه السلام ان النقصان لكل ان كان متنا ولا يجوز
 معاخره وح احدهما لا يقتضي نسخ الاخر كما في ادلة التخصيص واجاب عن صحة السيد
 بالمنع من استلزامه نفس الركعة نسخ اصل الصلوة وان كان نسخا لوجوب الحل من
 حيث هو كحل وكون الركعتين الباقيتين غير جزء من الثلث ممنوع والا لافترق
 وجوبها الى ارجح يد وهو خلاف الاجماع وعدم صحة صلوة الصبي اذا زهد فيها ركعة
 ليس لعدم وجودها مع الزيادة بل لادخالها ليس من الصلوة فيها **قال** قدس سره
 البحث الحاد عشر يعرف كون الخطا نسخا بالتخصيص عليه وبالاعتقاد مع معرفة
 المناخر ويقتل قول المصنفين وان هذا الخبر متاخر ولا يقبل قوله في انه نسخ
 وكذا لا يقبل لوقال انه منسوخ سواء عين النسخ او ايم خلافا للكراخي في الثاني
اقول يعرف كون الخطا نسخا لغيره بالتخصيص عليه اما من الرسول صلى الله عليه وآله
 المعصوم او من جميع الامم بان يوجد لفظ فيقول لهذا الخطا نسخا لذلك وهذا نسخ

ويجوز

بذلك وبتحليل كذا وكذا وبالمتاق في مدلولها مع علم المتأخر وتحقق باقي شرائط المتأخر
لا يكون يلزم بين الخليلين المدلول عليهما بالخطأ ممكن اما ان يكونا متناقضين مثل قولهم
الآن خففنا عنك فان التخفيف في الشغل او متضادين نحو قيل القبل من بيت المقدس
الى الكعبة ومع عدم علم المتأخر يعلم كون احدهما ناسخا للاخر في الجملة وعلم الناسخ يكون
من جهة اللفظ بان يقال هذا الخبر قبل هذا او يوجد في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله
كنت نبيك من زيارت القبور الا فرور وها والآن خففنا عنك فانه يعلم منه ان النبي
قبل الامور الثقيل قبل التخفيف ويقال هذا الخبر ورد في سنة كذا وهذا في سنة كذا او قيل
احدهما على بيان معلوم المتأخر كقوله هذا قاله في غزاة ^{الاولى} وها في غزاة احد او انزلت
هذه الآية قبل الخبر وهذا بعدها وغير ذلك مما يكون باجماع اشياء اخرى
ولو قال المتأخر هذا الخبر متأخر عن ذلك قبل مثل قولهم ان ^{الخبر} انما هو الماء
مقدم على قوله ثم اذا التقي الختانان وجب لفسل اذ ليس ذلك مستندا الى اعتماد
مخيف فديق في اللفظ بخلاف قوله هذا الخبر موشح لانه قد يستند ذلك الى اجتماع
ولا يكون صوابا سوا ابيهم كما قلنا او بين الناسخ من النسخ كما لو قال هذا موشح بهذا
وهذا ناسخ بهذا وفصل المرعي فقال ان بين الناسخ لم يقبل الاحتمال استناده في ذلك
الى اعتماد فلا يجب لوجوه اليه وان اجمعه وقال هذا موشح قبل لانه لا يظهر النسخ
فيه لم يطف وهو ضعيف نحو قوله في ظنه لا في تعيينه **قال** فوسا من وجه المقصود
الثامن في الاجماع وفيه ساحت الاولى في تحقيقه وهو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد
من امر محدثهم على امر وهو حجة اما عندنا فلفظ لان المعصوم سيدنا محمد ص فاذا
فرض اتفاقهم دخل الاسم فيهم فيكون حجة واما عند الجمهور فيقولون نعم وينسب غيره
سبيل المؤمنين وكذلك جعلنا كرامة وسطا كتم خير امه لموجب لكنا من امرين بالمرتب
وتنم عن المنكر وهو ينقض النعم والقرآن ولا يجمع اسمي على خطاه وهو متواتر في

وبان العادة تحيل اجتماع الخلق المتشر على الخطأ ويشكل الاول باشتراط تبين المهدي بالخطأ
عليه ومن جملة الدليل الدال على الخلق ولان السبيل ليس للقوم ولنا لفظة غير ولان من قوله
في آية صائر مؤمنين ولان السبيل الدليل لمشاركة الطريق في الاتصال فالخبر فيه اول من
الاتفاق في على الخلق اذ لا مناسبة فيه ولان الآية تدل على تيقن العلم اذ سبيل المؤمنين وجوب
التمسك بالدليل لا بالاجماع ولعدم الملازمة بين خبر مبر اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب
اتباع سبيلهم لثبوت الوسيلة وهي ترك الاتباع ولاستقاء العموم اذ لو اتفقوا على المباح
فان وجب تناقض والا فالملطوب قال السيد المرتضى انهما تدل على وجوب اتباع من علم
بإيمانه لانه يكون بالظن بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم والثاني بان وصف
الامة بالعدالة يستلزم وصف كل واحد منهما ايها وهو بط اجماعا ولان العدالة لا تكون المشهور
لا يترتب فيها الصفات ولان شهداءهم في الاضرة فالعدالة تتحقق هناك والثالث بان الظن
بعض الامور يحيل على المعصوم ولان المفرد المطلق لا يلام التعريف لا يدل على القوم والخبر من باب
الاجماع والمعنى يقتضي اشتراط التواتر **قوله** الكلام في الاجماع تاريخ في هيبته وتاريخه في
في تفصيده او بثبوت تاريخه في حجيته اما الاول فالاجماع في اللغة العزم قاله في اجماع
امرهم وشركائهم وقالوا لا يصيب لمن لم يرجع الصيام من الليل اي يعزم ويقال على الاتفاق
ايضا يقال اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه ويقال اجمع الرجال اذا صاروا لاجمع
كما يقال اليه واقر اذا صاروا اليه ونحوه ويقال اجمعوا على كذا اذا صاروا ذوى جمع
عليه واما الاصطلاح فقد عرفه المصنف بما ذكره في الدين في المعصوم وهو عبارة
عن اتفاق اهل الحل والعقد من امر محدثهم على امر من الامور قال والمراد بالاتفاق
الاشترافا في الاعتقاد او القول او الفعل الدالين عليه او بعضهم على الاعتقاد
والبعض الآخر على القول او الفعل الدالين عليه واهل الحل والعقد المحدثين في
الاجماع الشرعية والاتفاق على امر من الامور المتداول العقلية والشرعية والنسوية

بدر

هذا الخبر ناسخ او



وبان العادة

في اللفظ

يقيد العلم على ما يثبت الحاسن من طريق العقل وهو الذي عقول عليه المؤمنين وتقريره ان اجام
المشرك على الحق الواحد يستفصل عادة ان لا يكون دلالة ولا اشارة فان الاول كان الاجام كاشفا
عن تلك الدلالة بخلاف الاجام يكون خلافا لتلك الدلالة فيكون خطأ فالاجام حتى وان كان
المتأخر فكذلك لاشارة المتأخرين قائلين بالمتبع عن مخالفة هذا الاجام اعني الصلح من
امارة فلو لا اطلاقهم على دلالة قاطعة تمنع عن مخالفة ولما كان كذلك وفيه نظر الحق
من استثناء دق عليهم بذلك الى دلالة قاطعة لاحتمال استثناءهم فيهما العقد وان دليل
فليس كذلك لما ذكر اوله الجهور على كون الاجام جهة شروع في ايراد الاشكالان عليها مقتضيا
اما على الاول فلا لا يدل على تخالف متابعه غير سبيل المؤمنين مطلقا بل ان ذلك يقتضيه
بين الهدى لكونه شرطا في المعطوف عليه اعني مشافرة الرسول صلى الله عليه وسلم والمعطوف والمعطوف
عليه كاجلة الواحدة فوجب اشتراكهما في الشرط واللام في الهدى للاستتراق فيكون الشرط
فيها جميع انواع الهدى ومن جملة ذلك الدليل الدال على حكم الجمع عليه وجه الاستدلال بالاجام
فان ذلك عند العلوي ذلك الدليل يستند الحكم الميراث الى الاجام وعند غيره لا يخالفه
الاجام لعدم الشرط فيسقط اعتبارها بالكلية سلمنا دلالتها على المتبع من متابعه غير سبيل
المؤمنين او متابعه بعضا لان ذلك والاول عموم لان كلامنا يقتضي غير وسبيل مقتضى
فلا يقيد العموم ويشهد برئيسه بسقط الاستدلال على المدعي لان معنى الاية يمكن اتباعها
كان معانيها كما كان سبيل المؤمنين استحق العقاب فظاهرا ذلك لا يدل على ان المتبع
لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحق العقاب والتأني لم يقلوا بوجوبه وتجويزه اتباع
بعض ما غير سبيل المؤمنين او لا معاير بعض سبيل المؤمنين وهو ما به صار سبيل
المؤمنين فان الذي يعاير وهو الكفر بالله ثم ورسوله وينبغي حمله الاية على ذلك لانه
المتأخر الى الفهم فان قول القائل للاتباع غير سبيل المصالحين فيهم جهة المنع من متابعه
غير سبيلهم فيما برصا واصالحين لاق لا يشق حق المال والشرب وغير ذلك مما لا يصلح
في الاستسلام ولان الاية نزلت في رجل ارتد وهو دليل على ان الفرض منها المنع من الكفر

قوله

سلمنا

سلمنا لكن لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع المورد والمركز وهو غير ملائمة القاء
فوجب حمله على الجاه وليس بعض الجهات او حين عبود فيبقى الاية بحمله وايضا فانه لا يمكن
حمله على التماثل على الحكم لعدم المناسبة بينهما التي تقتضي احد الجوز ولو سلم ان يمكن حمله
على دليل الحكم وهو اول تحقق المناسبة بينهما وهي اشتراكهما في كون كل منهما مقتضى الى المعنى
فكون ذلك وعلى وجوب متابعه المؤمنين في اخذ الحكم الجمع عليه من دليل وجه لا يكون الاجام
جهة سلمنا لكن الاية تدل على تقييد المدعي وهو كون الاجام ليس بجهة لان سبيل المؤمنين
وجوب التمسك بالدليل واخذ الحكم من المتبع لسبيلهم يكون اخذ الحكم من دليله لان الاجام
سلمنا لكن لا يلزم من غير اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم ولما يلزم
ذلك اذ لو لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان بينهما واسطة وهي ترك الاتباع مطلقا
سلمنا لكن الاية ليست على معنى اقتضاها وجوب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء ولا
لما اذا انصفوا على فعل سباح فان وجوبها عليهم فيه تناقض بين وجهه عن كونها سباحا
وان لم يوجب ثبت لخطه وهو انتفاء اليوم وقال السيد الموفى قدس الله روحه هذه
الاية امانة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين اعني الذي يعلم منهم الايمان وهو من يكون
باطنه موافقا لظاهره وذلك لا يتحقق الا في المعصوم اما غيره فلا لعدم القطع بموافقة
باطنه لظاهره وهو حق لما فرغ من الاستحالات الواردة على وجهه الاول شرع في ذلك الاستحالات
الواردة على باقي الوجود اما على الوجه الثاني فان ظاهرا الاية يقتضي وصف كل واحد من الاية
بالعدالة وهو معلوم البطلان وجه اما ان يقال ان المواد بالوسط غير العدل فيسقط دلالتها
على المدعي وان المراد بالانفة البعض ونحن نقول بوجوب حملها على المعصوم ولانه مقتضى
الدلالة ولا يجعل غاية هذه العدالة كونهم مشتهرا على الناس والشهادة لا تقتضي حمله
المصطبر وجه بوجهه وقوم الضعفاء منهم وهو خطأ فمقتضى حمله اجامهم على الخطا وان
شما دنهم التي الغاية في العدالة اما يكون في العدالة الاخرة فيكون اعتبار العدالة صحيحة اذا العدالة
غير مقتضى في العمل بل في الاية الادام والايان كونهم عدولا في الاخرة كونهم في الدنيا كذلك

السبيل الى المؤمنين
وهو ما به صار سبيل
المؤمنين

سلمنا

وما على الوجوه الثالث فلان الآية لا يمكن عملها على ظاهرها لاستلزام وصف كل واحد
 الازمة بالامور المعروفة والتي من المنكر وهو باطل بالوجدان فيجب حملها على البعض وهو
 المعصوم سلبا لكن لا سلبا للوهم بمعنى ان كل معروف وناهيين عن كونه منكر لما تقدم من
 ان المفرد المعروف بلام الجنس ليس للوهم واما على الرابع وهو الخبر المذكور فان من باب
 الامتداد وهو لا يصدق الا لفظا فكيف ثبت به الاجماع وهو من الادلة المتكلمة المنعقدة
 والنوازل المتعقبات شروطه بل هو الالفاظ المذكور في النوازل في الطرفين والواسطة وشمال
 كل واحد منهما على ذلك المعنى ولا يوافق في ما نحن فيه من الاول فظاهر واما الثاني فلا يرد
 محتاج الى بيان كون كل واحد من هذه الاجزاء والاعلى ان الاجماع هذه لانه قاطعة لا يملكها
 ظاهره والخاسر ضعيف جدا مع من قصده الفاعلة باستحالة اجماع الخلق المنير على الخطا
 كيف وضعموا المسلمين من اصناف الفعارة وارباب الملل المنسوخة مجموع على الطعن
 في الاسلام وهو من اعظم الخطا وهم ^{انواع} اصناف المسلمين واعلم ان الله لم يجعل هذا الخلق
 في تحقق الاجماع وليدعت الاعين ماهية وكونه خبر قوله والثاني معلوف على قولنا
 الثاني والثالث واما قوله بورد على الخاسر شيئا من الاشكالات لظهور ضعف
 قدر استراده الحث الثالث قال السيد المرتضى لا يخبر اصوات قول ثالث للعلم بان احد
 القولين حتى اذا التقدير ان الامام المعصوم قابل باجدهما فاننا ونسنا انقسام الازمة اجدهما
 قولين فيكون الثاني باطلا وكذا في الثالث واما الجمع فقد جزم بعضهم اذ لم
 يشمل على رفع ما اجتمع عليه كونهما لجد بعد قول بعضهم بتخصيصه وبعضهم بمقاسمه للجمع
 اذ لا يلزم منه لفظ الاجماع ومنعه اذ لم يلزم للاجماع من كل منهما على وجوب الاخذ بقولهم
 او بقول الاخر واذا حكنا لانه يترجم الفصل بين المشككين في جميع الاحكام اشنع
 الفصل سواء اهدى الخ لا لتحليل او التعريف فيما اختلفت بان يحكم البعض بالتحليل
 فيما والآخر بالتعريف فيما اولايقتل منهم الشيا فيما حكم وكذا اذ لم يفرق احد وله
 ينقل الحكم عنهم لعدم الفصل وتعد طريق الحكم كالتعريف والحال ان المدعى بالتحقق والى الاجماع

المعنى

ولو في بعض تلك الوجوه
 يحصل الغرض لو كان كونه هو
 الصواب ما عداه كذا يكون
 المراد من غير ذلك ظاهره

وان اختلفت

وان اختلفت الطريق جاز الفرق لا يتقاربه الاجماع ولزوم ان من يوافق عندهم بوافق في
 كل مسألة اشتملت على منصوص في فالحكم فيها اما بالاجماع الخ والسلب الخ او بالاجماع
 البعض والسلب في الباقي هذه احتمالات تثبت لا تزيد عليها فاذا اختلفت الازمة على قولين منها
 بان قال بعضهم بالاجماع الخ والباقي بالسلب الخ او بالانقسام او قال بعضهم بالسلب الخ والباقي
 بالانقسام فيلزم ان بعدم ان يقولوا بالثالث لاقال السيد المرتضى لا يخبر ذلك مطلقا وهو
 مذهبنا لا يرد كافر وجههم عليه ظاهرة وهي ان المعصوم لابد وان يكون قابلا باحد ذلك القولين
 اذ التقدير ان جميع الازمة تقسم الى قسمين كل منهما قابل واحد من القولين فيكون ذلك القول مقبولا
 والثاني وهو قول القائل لا باطلا وكذا القول الثالث من القول المحدث وايضا فان كان الخلق
 في احد ذلك القولين كان الاخر باطلا والثالث بل بالباطل فان لو كان لزم اجماع الازمة
 على الخطا وهو اعتقاد بطلان الثالث واما الجمهور فاختلوا في ذلك فمع سائر الازمة مطلقا
 وجهه بعض الحنفية والظاهر مطلقا وقال آخرون ان لزم من القول الثالث في
 ما اجتمعوا عليه ليرجع والآحاد مثال الاول مبررات الجهد مع الازمة قال بعض المعاصرين
 باختصاص الجهد بالاث وقال آخرون بمشاهدة الازمة اياه غير فالقول باختصاص الازمة
 بالمبررات يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان الجهد سلطان المبررات وقال الثاني مبررات
 الزوج مع القولين قال بعضهم الزوج نصيب من الاصل وللأم ثلث لاصل ايضا وللأب
 الباقي وقال آخرون للزوج نصف الاصل وللأم ثلث الباقي وللأب ثلثاه ومن جعل
 لها ثلث الاصل مع الزوج جعل لها مع الزوج ومن جعل لها ثلث الباقي مع الزوج جعل
 لها مع الزوج فالقول باعطاء ثلث الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع الزوج
 قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجماع عليه فكان نجا نجا اجمع المانعون ان الاستنباط يختلف
 على القولين او يسلك من الفريقين لاخذ بقوله او بقول الاخر وذلك لاجماعهم
 على الخبر وحدث القول الثالث برفع فكان باطلا وهذه الخبر مستولة عن القاصدين
 عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الخلاف وعدم لهما

الجميع

ان نضوا
والحق ان نضوا
الفصل بينهما ص

قول ثالث مجتهد آخر ضلي نقد برهمن ذلك القول الثالث يرتفع ذلك الاجماع لارتفاع قوله
واذا لم يفصل الاثر بين المستثنى في الحكم فهل لمن بعدهم الفصل بينهما بان قالوا لا يفصل بين
هاتين المستثنى في الحكم الضالين او في شيء من الاحكام امتنع الفصل بينهما في ذلك الحكم
او شيء من الاحكام للموت رافعا للاجماع وهذا يقع على افضالها بل قد احدى ان يقولوا في
المستثنى بالتحليل والتجزير الثاني ان يقول بعضهم بالتحليل فيما والبعض الاخر بالتجزير
فيها والبعض الاخر بالتجزير فيهما والثالث ان لا ينقل اليها حكم معين فيهما وعلى هذا يفت
حكم المستثنى ثبث الاثرب واللازم رفع ما اجمعا عليه من عدم الفصل وان لم ينصوا على
عدم الحكم لم يفصلوا بينهما فان علموا اتحاد طريق الحكم فيهما جرى ذلك مجرى المنص على عدم
الفصل كقوله في العز والحال فان الية لم تفصل بينهما بل كل من ورث احدى ورث الاخر
وطريقه توريتهما واحدة معلومة وهي كونهما مندرجين تحت اول الارحام الذين اعانهم
الله تعالى بقوله واولى الارحام بعضهم اولى ببعض طريق الحكم كما في
سنة الشافعي من شرب النبيذ وبيع الثايب وابعثها عندي خبيثة فانه يجوز الفصل بان
يقول بعض الناس يجوز شرب النبيذ وجوز بيع الثايب عللا لاصل الآلهة من مطاوعة
مخالفة الاجماع ولانه لو لم يجوز الفصل لزم ان من وافق الشافعي في غير النبيذ مثلا لدليل
يوافقه في كل حكم وان فقد الدليل عليه والثالي بط وفاقا وكذا المقدم والملازمة ظاهرة
لان الاجماع قال به الشافعي اما يوافق او يخالفه او يوافقها او يوافقها فان كان الاول وجب على
موافق الشافعي القول به اجماعا وان كان الثاني فلكذلك واللازم الفصل وهو خلا
المقدور وهو ما على اخصار المجتهدين فيهما واعلم ان الضم الاول من اقسام عدم الفصل
المذكور اجماع فالعرف رافع له فلا يجوز مطلقا سواء نضوا على عدم الفصل او لم ينضوا
على علمه لكونهم متوقفين فيهما اوقالتين حكم لحد المستثنى دون الاثرب وقول
المصنف لم يجرمان الجدم مثال المشتمل على رفع ما اجمعا عليه لا ليس يشتمل على ذلك
فمن اشترطه وجه البحث الثالث بجهر الاجماع بعد الخلاف وهو كذا في اتفاق التابعين على منع

ان المدعي ما بان بصدق حجت
فالعزقة رافع له فكونه نطقا
الثالث فلا يشغ الفصل بينهما
او الرضا على عدمه ص

بمعنى

مع ائمة الاولاد بعد اختلاف الصحابة فيه والاجماع على تسوية الاخذ بآية القولين شرعا
شرط بعدم الاتفاق على اجماع سعة فاذا اجتمع اهل العصر الثاني على احد قول اهل العصر
الاول كان اجماعا واحتجاج كقول الخليفة والمتصير وجماعة من المسلمين بقوله ثم فان تنازعا
في شيء فردوه الى الله والرسول وبندافع الاجماعين وبالطاعة من الموت ولانه ان كان
لدليل لم يخف على الصحابة ولان الاجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنافح
ولان العمل بالاجماع رد الى الله ثم والجماع على تسوية الاخذ بآية القولين شرط بعدم
الاتفاق وهو يتوقف في الاجماع مطلقا والحق في الجواب منع من الاجماع على التغيير فان
كلاما نقرأ نعتقد ان الحق في قولها والموت ليس هو محذور كاشف عن كون قول الاثر
حجة لا يترك الامة ولا يستلزم انقلاب الخطا حقا لمنع فرض موت المصيبين قبل المصير
الحقولهم من الاجابة ويجوز خفاء الدليل عن بعضهم والقول الثالث هنا جازي لان
الاجماع على احد القولين لا يعين شرط بعدم الاتفاق وهذا البحث مستلما
الاولى اذا اختلفت الامم على قولين يجوز لهم الاتفاق على امدد ذلك القولين
والمنع من الباقي ويكون ذلك اجماعا ولبعض الاتباع اولا الاكثرين على جواز وقوع
منه الصوري اما محاسبا لجواز عدمه ظاهر لان المصنف قابل ذلك القولين
تصوير الباقيين الى قوله واجب ويكون اجماعا واما الجمهور فقد اجمعا عليه بان
ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلان الصحابة اختلفوا عند وفاة الرسول
في موضع وهم نزلوا على قول ابو موسى صلوات الله عليه في وقت في موضع
فبعض صلوات الله عليه وآله واختلفوا في وجوب الفصل من النقاء الختائين ثم اتفقوا
على وجوبه في بيع امهات الاولاد ثم اتفق التابعون على منع وفي هذا ما يج
الذكية ثم اتفقوا على جوازها واما الثاني فظن ولانه سبيل المؤمنين يجب تباعه
لما تقدم لجمع المانع بان المطاوعين جميعا اجمعا على جواز اخذ الجعدي بآية القولين
شأن اذا اذاه اجتهاده اليه فلو اجمعا على اجماعا فاما ان يكون اجماعا حقيقا فيكون

في
مفهوم

باجد

واختلفوا

التناقض اسما لا اول وقد تقدم استقامته ولا يلزم الاجماع على الخطأ وان حال والجواب
 الاجماع على جواز الاخذ بآية القولين شاء مشروط بعدم الاتفاق على احدهما او على غيرها
 عند من يخبره فاذ لم يحصل زال شرط ذلك الاجماع يزداد لولا ان شرطه على المنع من الاجماع
 على التغيير كيف وكلا واحدة من الطائفتين توجب الاخذ بقولها وتزعم ان الاخذ على
 الخطأ الثانية اذ اختلف اهل العصر الاول على قولين حمل يخبره ان يجمع من عدم على احد
 ذنك القولين او يكون اجماعا يجرى مخالفة ومنع من احد من جنس والسيوية والاشترى
 والجوين والغزالي واخضاع المحاميات والمعتزلة والكفر المحاميات لثانيه واي حنيفه لنا
 ان اجماع اهل العصر الثاني يمكن فانا نعلم عدم استماع مصير واحد المجتهدين الى ما سار
 اليه الاخر لظهور دليله واذا جاز في الواحد جاز في الجميع والعلم بذلك من روي صحيح
 يكون مخرا لتساؤل ادلة الاجماع لم يصح المخالف بوجوه الاول قوله تم فان تنازعتم في
 شئ فردوه الى الله والرسول اوجب اود الى كتاب الله عند التنازع وهو حاصل
 لان مقتضى الاتفاق في الحال لا ينافي التنازع فيما تقدم التناقض اخلت اهل العصر الاول
 على القولين يتفق الاتفاق على جواز الاخذ بما يشاء ولو انعقد الاجماع في العصر الثاني
 على احدهما ترفع الاجماع وان حال الثالث لو كان قول اهل العصر الثاني مخرا لكان
 قول احدى الطائفتين مخرا عند من لا يخبره والثاني بط لان الموت لا يصير ما لم يخبر
 حجة كونهم كل المرشحين مخرا والملازمة ظاهرة لان مقتضى يكون اجماع العصر الثاني لكان اما لا دليل فيكون
 وشروطها هنا التي لا تخبره صلاء او دليل وهو صحيح والامر يخفى على اهل العصر الاول الحانس اهل العصر الاول
 اجماع اهل العصر الثاني ص

حجة كونهم كل المرشحين مخرا
 وشروطها هنا التي لا تخبره
 صلاء او دليل وهو صحيح
 والامر يخفى على اهل العصر الاول
 الحانس اهل العصر الاول
 اجماع اهل العصر الثاني ص

نصهم

من الكفاية

من الكفاية والسنن ومن التناقض تقدم من الاجماع على التغيير مشروط ببقاء خلافه فحينئذ
 لخلافه ذلك الاجماع والمصحة لم يرتفع بهذا الجواب وقال ان ذلك يرفع والاجماع مطلقا
 لا يمكن ان يقال ان وجوب اتباع الاجماع الوجودي مشروط بعدم ظهور وجه القول الثاني
 له فاذا ظهر الوجه زال وجوب اتباع ذلك الاجماع لولا ان شرطه فان قلت هذا وان
 كان جازعا فعلا الا انه غير جازع من حيث وقوع الاجماع على انتفاء اشتراط الاجماع الوجودي به
 قلت اجماعهم على انتفاء الاشتراط جازع لكونه مشروطا بذلك كما جازع في الاول من اجاب
 بالمنع من اجماع الطائفتين على التغيير وذلك لان لا يما تفرع ان الحق منهما وان يعين
 العمل بقولها ولا يخبر العمل بقول مخالفا كما تقدم وعن الثالث يتبين بوث احدى الطائفتين
 ويقال الاخرى حقيقة قول الباقيين لان اجماع تحت ادلة الاجماع فالموت لا كما شاع
 عن مخبره قول الطائفة الباقية لانه مقتضى ذلك فان قلت يجوز موت المسيبين فيقلب
 قول المخطين صوابا قلت لا سلب جواز موت المسيبين باجماعهم قبل مسير عن المخطين الاجماع
 وعن الرابع ان اجماعهم لا دليل يخبره خفاؤه عن بعض اهل العصر الاول عن الكل وعن الخامس
 ان احاديث قول ثالث لا يفتن برفع ما جمع عليه مطلقا جازع كما تقدم وهذا كذلك يعلم
 على احد ذنك القولين للبعينه مشروط بعدم الاتفاق فاذا زال الشرط زال هو كما تقدم و
 قدمه روجه الحق الرابع اذا مات احد القسامين صار القسم الثاني كالأثر وكذا
 اذا كفر احدهما ولو رجع احدهما الى القول الاخر كان اجماعا ويخبر بها كس له الطائفتين
 في القولين عند الجهر عندنا وانقراض العصر غير شرط لعموم الادلة ولعدم انعقاد الاجماع
 لشرطه والحق والشامل لما يتبع مع خلافه تابع الاجماع ونقل الاجماع عن جازع الوجود جازع
 فوجب العمل بمصول الظن معه قد اشتمل هذا الحق على مسائل الاولى اذا انقسم اهل
 العصر الى قسمين كل منهما يقول في الشيء بخلاف الاخر فتمت احد ذنك القسامين في
 الاخر لانه ذلك اجماعا وبسبب الاتباع اما على قولنا فظهر لوجوب كون المعسوم في
 القسم الباقي وما عمل القول الجهر فلا نة القسم الثاني لكل المؤمنين فيندرج تحت عموم

التي كانت سابقه وكذلك اذ الكفر احدهما كان قول الباقي هو الجزا ما عندنا فلا سفا الى الكفر على
المعصوم فيكون في القسم الاخر واما على رأي الجمهور فلا في القسم الثاني صار كل المؤمنين
فتنا ولما دلت الاجماع ولو جمع احدهما الى القول الاخر كان اجماعا ايضا لما تقدم التاخذ
هل يجوز بقا كس الطائفتين اثنين القسمت جميع المؤمنين اليهما في القول في المسئلة الوا
بان يقول الاخر خلافا ليقول الثاني والثانية يقول الاولى منع منها اجابا
وهو ظاهر لان المعصوم واحد في كل منهما وقول الاخر باطل فيستحيل قول المعصوم
به واما الجمهور فيكون الاكثر منهم لان كلاهما اما مخالف بعض المؤمنين وهو غير ممنوع
منه وتورد بعضهم في ذلك وهو مبني على انه هل يجوز تخليط كل الامة في المسئلة الواحدة
على البديل فمن جزم جواز التماكس في القول ومن منع منه لثلاثة اقراض اهل
العصر اعني الجميع غير شرط في كون اجماعهم حجة خلافا لبعض الفقهاء والمتمسكين
اما على قولنا فتم لان الجز في قول المعصوم وهو موجود في اقوال الجمهور سواء اقرضوا
اولد يقرضوا واما على قول الجمهور فلا في الموجودين في كل المؤمنين فيكون تمام اجماعا
ولا يتام لان اجماع تحت عموم ادلة الاجماع ولان اقراض الجمهور لو كان شرطا في كون اجماع
حجة لم يتحقق الاجماع لانه قد حدث في زمن الصحابة من التابعين جماعة يجهدون وح
يجوز مخالفة الصحابة لعدم اقرانهم ولا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم ثم الكلام في المشايخ
كالكلام في الصحابة فانه لم ينقر من التابعين حتى تجدد من تابع التابعين مجتهد
لا يتحقق اجماع التابعين مع مخالفتهم وهم جواز مخالفتهم بان المجتهد ما لم يمسها
يكون مستقلا بالبحث والنظر والناسل والمخص على الاحكام فرما يغير اجتهادها
ويرجع عن قوله في غيره ولا يستقر له قول الابعود فانه والجواب ان النظر والناسل
في المسئلة انما يكون مع بقاء الخلاف ما لم يتحقق الاجماع فلا لان الاجماع دليل قطعي
فلا يرجع عنه بالاجتهاد الواجب الاجماع المستقر بخير الواحد حجة وهو اختيار جماعة
من التابعين والخليفة والخليفة ومنع جماعة من الخليفة والغزالي لما ان ظن حجة

الجماع

العمل بمحاصل يكون العمل به واجبا فعلا للضرر المتظنون ولان الاجماع نوع الحجج بخلاف التمسك بالظن
كما تمسك بمعلومه قياسا على السنة بجماع فظنهم في النظر المتظنون قد سارهم وهو الحق لثبات
قول البعض وسكوت البعض عن الانكار ليس باجماع لاحتمال السكوت عدم الاجتهاد او سببه لان
يعتقدوا صائرا على مجتهد او حصول مانع من اظهار معتضده او انتظار وقت الانكار او علم بعدم
القبول او خوفه او ظن قيام غيره مقامه في الانكار او اعتقاده انه صغيره فليس بحجة اجماع للجباي
على انه حجة بعد العصر لبيان الغادة بالانكار واظهارها باعتقاده من القول مع عدم التفتيز ولا التفتيز
هنا والاشتباهت والجواب لمنع من الغادة وكذا اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف
واذا استدل اهل العصر بدليل او كروا تاء ويلا جاد لمن يعرف الاستدلال باخرا واذكرنا ويل الاستدلال
عدم التاويل الاول فلو تاولوا لمتشركوا الاولون لثبوتها باحد معنيه ليركن لاهل العصر الثاني في تأويله
بالقول الاخر هذا البحث شتمل على مسائل اشتركت في انها ليست لجماعا وادخلت فيه ان انما
شتمل على مسائل اشتركت في انها اجماع فالحرف عنده وفي نسخة الاولى اذا قال بعض اهل العصر
وكان السابقون حاضرين لكنهم سكنوا ولم ينكروا هل يكون ذلك اجماعا وحجة قال الثاني في اوقاف
الجباي ان اجماع وحجة بعد اقراض العصر وزعم انه ابو هاشم انه ليس لجماع المنهج وان في
هذه قال ان كان هذا القول من حاله لم يكن اجماعا ولا حجة والا لان اجماعا وحجة والحق ان
المقابل ان كان معصوما كان حجة والا فلا اما الاول فتم واما الثاني فلان السكوت بمخالف الحكم
للمصاوي ان يكون لغيره متى كان كذلك لم يتحقق العلم بالموافقة في الحكم اما الاول فلان سكوت
السالك بمخالف ان يكون لعدم الاجتهاد في المسئلة او انه اجتهاد واداه اجتهاد في الخلاف القوي
المذكور وسكت عن الانكار للاعتقاد ان لا يجتهد مصيب كما هو مذهب جماعة وان حصل له
منه ومن اظهاره منه به من خوفه او نظيره او كان ينظر في صحة التمكن من الانكار ولا يروى اليها
ايه مصالحة او اعتقد عدم تاييد انكاره او غلب على ظنه قيام غيره مقامه في الانكار ويحفظ
عنه لانه من الواجبات على المعايير او اعتقد ان ذلك القول خطأ لمنه من الصغار وهي تقع
مكفرة فلا يجب لانها على فعلها واما الثاني فلان السكوت عن الانكار حجة ام من المواظف والحكم

القول لا يتحقق الإجماع الا جمعا بل من عدم المخالف والعام لا يدل على الخاص ومن هنا قال الشافعي للجب
 الى ساكت قول ابي حنيفة بان العادة جارية بان المجهولين اذا تفكروا في المسئلة زما تا طويلا واعتقدوا
 خلافا ما انتشر من القول فيها اظهره اذ لم يكن هناك خوف او تيقن ولو تحقق الخوف والتيقن
 لظهر واشتهر ولما لم يظهر خلافا القول المذكور ولم يظهر الخوف ولا التيقن علنا حصلوا لظهور
 والجواب لمنع من جريان العادة بذلك وايضا فاللازم من مجرد علم بقولهم انها هوم عن اعتقادهم ذلك
 النقل المنشور عنهم ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلافا الموافقة واعتقاده اجماع ابو هاشم بانها
 في كل عصر يخبرون بالقول المنشور في الصحابة اذ لم يعرف له مخالف والجواب لمنع من ذلك اجماع
 ابي هروبة بانما تخبر بحال الحكم فبهم يحكي بالمخالف مذهبنا ولا ننكر عليهم فاما اذ لم يكونوا
 حكما فلا بد وان ننكر ذلك ولا نسكت الا للرضا فيكون اجماعا ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام
 مع تحقيق ما تقدم المشايخ اذ قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف لم يكن اجماعا ولا يخفى
 اذ لم يكن القائل معصوما لاحتمال ذهول المجهولين بغير علمه ولا يكون لهم قول بواقفة فلا يكون
 اجماعا ولا يخفى عملا بالاصل المسالمة عن معارضته اذ لا اجماع المشايخ اذ استدل اهل العصر
 بدليل وذكروا تا وبلا لاينة او بخبر حديث جعل يجوز لمن بعدهم الاستدلال بخبره وذكروا تا وبلا
 الحق ثم اما الدليل فتم لان المجهولين في كل عصر يتفكرون ويستنبطون كثيرا من الأدلة والجماع على الحكم
 المستدل عليها قبل من غير تكلف وكان اجماعا واما الشاوبل فاذا لم يلزم من التاوبل التاوبل القدم والاول
 جازعلا بالاصل المسالمة عن معارضته مخالفة الاجماع ولان العمارة في كل وقت يستجيبون وجوبها
 التاوبل ولم ينكرو عليه فكانت اجماعا اما اذا كان التاوبل الشاوبل منافيا للاول وانفقوا
 على بطلانه فانه لا يجوز للاستدلال بتخليف اجماعهم السابق فلو تاوبل الاولون للفظ المشترك
 باحد معني لم يخبر من بعدهم حمل على المعنى الآخر لان المعنيين ان تماثرا لزم تخليف التاوبل
 وهو هو لوجع الاجماع عليه وان لم يتماثرا فذلك لما تقدم من عدم جواز اللفظ المشترك في
 كلا معنيين ولا يقال ان يجوز ان يكون الشاوبل قديما الاخرى للاضلال الاجماع منعقد على خلافة
 قد ساء ربحه المحدث السادس اجماع العدة بخبر لقوله تم اعابوه الله ليدعهم عن الترس

اهل البيت

اهل البيت ويظهر كبر قطبها وما نزلت هذه الآية اخذ رسول الله ص كساء ووضع عليه وعلى علي
 وقاطره ولحسن والحسين عليهما السلام وقال اللهم هو لك اهل بيتي فقال تمام سئل السنين اهل البيت
 فقال انك على خير والخطا رحس فيكون سفيا وقوله تم اني تارك فيك التخلي ما ان تسلم من
 نضلو كتاب الله وعرف اهل بيتي ولا هم اعرف بالاحكام لاستفا دفعا من الوحي وهم علم السلام
 معجزة والبرية فيهم ومنهم ملازم لهم فاعلمه غير خصية عنهم وافعالهم كذلك وما شرفهم لمر اكثر
 من غيرهم فتم اعرف بالاحكام وهم من الخطا ابعد وحمل الآية على الزوجا باطل مخالفة الخبر المتواتر
 من لفة النساء ولانه لو كان كذلك لقال عنك ولان في حقيقة الرجس ليقض في جزئها جمع
 مع تأكيد المظهر وهو غير ثابت في حق الزوجا لوقوع الذنب منه ولو سبق لها عمل سوء لخصه
 وهم من ذكراه اذ لا قائل بغيرهم ولان في الرجس عن اهل البيت ليقض في غيرهم عن ذكرا لانهم من اهل
 البيت اجماعا ولا قائل بغيرهم على الزوجات اجماع العدة عن اهل البيت ثم يخبر عن ذنا وعبد
 الزيادة خلافا للباقي لما وجوه الاول قوله تم اعابوه الله ليدعهم علم الرجس اهل البيت و
 تظهير والخطا رحس فيكون سفيا عنهم وقد اكد الله تعالى ذلك بلفظة اما الموصوفة للمعصيات
 والامم للوكدة في قوله ليدعهم الايتان بلفظة الاذهاب لدال على إزالة الرجس بالخير ولا
 بلفظ الرجس الدال على نفس حقيقة المستزيم فيها في كل من من اذناها وتقدير لفظه علم على
 الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن ذكر اسامهم والايان بالامر الشامل ليعملوا السلام
 والنواحي وجه الاضمار في قوله اهل البيت والايان بلفظ المظهر الدال على التنزيه عن
 الاوصاف وتأكيد ذلك بعبارة هو قوله تظهير والمراد باهل البيت على وقاطره ولحسن والحسين
 لان النبي ص طارت هذه الآية اخذ كساء ولفر عليه وعليهم وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقال
 ام سلمة يا رسول الله السنين اهل البيت فقال لها انك على خير ولان لفظه اما المعصيات
 تقدم ظاهرا الآية يدل على انه تم ما اراد ان يقول الرجس عن احد الامم اهل البيت وليس مراد الامة
 تم يري اذهاب الرجس عن كل احد فيقول لفظ الارادة على مجازه وهو مراد الرجس لان الارادة
 سبب واطلاق لفظ السبب المسبب من احسن وجوه المجاز وزوال الرجس عبرة عن العمة

بها

اهل البيت

هذه الآية دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال بذلك حصر المراد في علي وفاطمة والحسن والحسين
 لخل الآية على عموم خريف الاجماع والخطا في الحكم رخص فيكون متفيا عنهم عم الشافعي النقل المتواتر من
 قوله عم انا تركت فيما من نسلكم برن فضلوا الكتاب لله وعرفني اهل بيتي جيلان متصلاين
 لن يفتوا حتى يردا على الخوض حصر المتكلم به الذي يتحقق بمعنى الضلال الموبد فيها وليست بجملة
 موقوفة على انعام الكتاب ليه كما هو في عكس ولا يتر لو كان كذلك لم يكن لهم من ينزل عن عدلهم بعد المنا
 فكان قولهم وحد حجة وهو المظن الثالث اهل البيت عم اعرفني غيرهم بالاحكام لانها متعلقة
 من الوحي وهم مبطله والبيوع منهم وفيهم وهم ملائكة لم يشاهدوا افعالهم كما يدور في الروايات
 ومجاهدوه وهو عليه السلام شاهد افعالهم واحوالهم ويواهمهم بالخطاب على وجه
 الاخصاص في الاوقات والاحوال ومن هذه حاله في احوالهم بالاحكام من غيره فيمنع خطأه في
 اعترض على الاول بان الآية ظاهره في زوجه عم لان ما قبلها وما بعدها خطاب معهم وايضا
 فان لفظ الرخص المنزه لا يدل على نفي كل رخص لانه ليس بالاستقلال على ما تقدم وعلى التلخيص
 خبر واحد والامامية نابعة عن وعلى الثالث انه منقول من الروايات فانها في الخطا في
 اوقانه والجواب عن الاول ان جملة على الزوجه باطل من وجوه اهداهما الرجحان ان يقول من
 ويظهر ان قال وتون في بيوتكن وترجين وثابها يا نعمة بلف السكوة على امير المؤمنين وفاطمة
 والحسن والحسين عم وعدم اجابته ام سلمة عند قولها السنين اهل البيت يبلى بل عدل من ذلك
 وقال لولا انك على ضمير وثابتها ان المراد بالآية يجب كونهم معصيا على ما تقدم والروايات
 بمعصية اتفاقا وقد وقع الخطا من المؤمن اجماعا ولان نفي الرخص عن ذكرها ثابت اتفاقا
 لانهم لما كل المراد من اهل البيت كما هو مذهبنا او بعضه كما هو مذهب الخصم اذا قابل بعضهم
 على الزوجه واللام فالرخص بالاستعراق فثبت المظن او العهد والدرسيق ذكر الرخص فثبت
 انه لم يعرف الميزة والطبيعة التي اذا انفسا سقى كل جزئيا منها ذواتها شرب جزئيا منها
 ارتضاها اذ وجود الكل بدون جزئه وانزع وعنه المتفق ان الخبر المذكور متواتر وقد انقضت
 الامة على صحة نقلها الاستدلال على صحة اجماعهم واما على فضلهم وعن الثالث ان القرابين

ومعظم

اهل البيت

اهل البيت عم وبين الروايات فان حرم النبي عم على تكليمهم بالمعريف والعلوم اعظم من حرم
 تكليمه وصحة اذن من العلوم ان كل ما قبل يواصب على تكليمه في زوجه واولاده لا على ابن وزوجه وايضا
 فان حرمه الزوجه على سائر من سواها ولا يتر من اهل بيتي جيلان متصلاين
 من الاثنى بخلاف اهل البيت عم فان حرمهم على ملائمة الرسول عم اما في النفع والاستسكان
 وتحميل المعارف واقتناء الفضائل العلية والعلوية كما قال امير المؤمنين عم علي بن رسول
 الله ص الف باب من المعرف فانفع في من كاياب الفباب قدس الله روحه البحث
 التابع لاجماع اهل المدينة ليس بجملة لان بعض المؤمنين ولان المعصوم ان لم يكن فيهم
 لم يعتقد بقولهم والا فالخبر في قوله عم وحجة مالك بقوله عم ان المدينة لتبقى خشيما
 كما ينبغي للمؤمنين الجديد لا يدل على المظن بل على دلالة ثانيا للاحتمال ذلك في
 زمانه وعدم عموم بعده واجماع المشايخ المتفرقة والشيخين ليس بجملة لعدم تساؤل الامة
 لهم واجماع الخطا مع مخالفة لنا بعين المباحين ترتيب الاجتهاد ليس بجملة لانهم
 مرجعوا الى احوالهم فلو كانت خطأ لما رجعوا اليها ولا يتفق عندنا لدخول المعصوم فيه
 اكثر الناس على اجماع اهل المدينة مجرد اهل المدينة ليس بجملة خلافا لما لك لنا انهم
 بعض المؤمنين وبعض الامة فلا يتاوهم اذلة الاجماع لانها بلفظ المؤمنين ولفظ الامة
 وبعض المؤمنين وبعض الامة ليس صدق عليهم ذلك فينبغي اصل عدم كون اجماعهم بجملة
 سليما عن معارضة الامة فلو كان المعصوم فيهم اقل المجتهدين كان اجماعهم بجملة لانها
 كونهم اهل المدينة والامام كان اجماعهم عند كونهم في غيرها بجملة وهو باطل اتفاقا
 مالك بقوله عم ان المدينة لتبقى خشيما كما ينبغي للمؤمنين الجديد والخطا فيكون
 متفيا عنهم والجواب لمنع من حجة الخبر المذكور فانه لم ينقل النيان منه بجملة
 عليها سلمناه لم خبره ولقد فلا يتمسك به في العلية سلمنا لكنه لا يدل على المظن لانها
 ان يكون مختصا بزمانه عم ويكون المراد بالخبث الكفار ومنع من كون الخطا مع الا
 وعدم العلم بكونه خطا فبما خصوصا على قول من يصوب الى بجملة سلمنا للمخبر بجملة

احتجاج

اجماعا لان من المعلوم استيطان جماعة من المنافقين والعصاة واهل الشريعة الى آخر اعمارهم
ولحقان الخبر ان جمع فالمراد به والله اعلم المبالغ في مدح الدين والوعيب في المباحة فيما
في زمانهم واستيطانها لما فيها من البركة والثرف واما اجماع الفقهاء الاربعة فيوجه
عندنا لان اهل المؤمنين هم فيهم وهو معصوم فلا ينطرق لخطا الاجماع واما الجمهور فقال
بعضهم بكونه حجة حكاية ابو بكر الرازي عن القاضي ابي حازم من الحنفية ولهذا امره بغير خلاف
مزيد ثابت في تورث اولاد الاحكام وحكم بتر اموال حصلت في بيت المال لنفسه
وقيل المنصر فتواه وانفذ فتواه وكتبه الى الافاق وهو مقول عن احمد بن حنبل
واصح على ذلك بقوله تعالى مستر خلفاء الراشدين من بعدهم واما اجماع الشايخ
الثلاثة اعني ابا بكر وعمر وعثمان وجماع الشيعيين الاولين فليس حجة اما عندنا فظاهر
لان الاجماع اما ان يكون حجة اذ اشتمل على قول المعصوم ولا يدخل من الثلاثة المذكورين
بمعصوم اجماعا فلا يكون قولهم حجة واما الجمهور فالأكثر منهم على انه ليس حجة لانهم بعض
المؤمنين وبعضهم لانه فلاتيناهم ولهم اذلة الاجماع وقال بعضهم انه حجة بقولهم اقتدا
بالذين من بعدهم بكونهم واستضعفة الاولاد جمع حجة الخبر واحتمال مواجزة
قوم من العوام القليلين بذلك الخطاب وبالعارض بقولهم الخطاب كالخروج بالجمع
لهديهم واما اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين السابقين رتبة الانبياء
فقال قوم بجهينة والاكثر على مخالفة ولحق الاولون بقوله الخطاب كالخروج بالجمع
اقتديتم اهتديتم ولو اتفق عليهم ملائكة الارض ذهبا ما بلغ مدى احدكم واذ كان
الاهتداء يحصل بالافتداء باحدكم كما في اجمع اولي الخواب ان الخبر انما يدل على فضيلتهم
وعلو منزلتهم وشرفهم بمصاحبتهم لا على ان اجماعهم حجة ولو لم يكن المشافهة لخطا
قوما من اهل التقليد وسوغ لهم تقليد من شاءوا من الصحابة المجتهدين ولو
مكن حمل الخبر على ظاهريهم من ان الاهتداء لا يتم للاقتداء باحدكم للحق وتساويهم
الصح الاخرون بان الصحابة يرجعوا الى اقوال التابعين ولو كان باطلا لما حار لهم ذلك
اما الاول

اما الاول فلما روي عن ابن عمر سئل عن فضيلة فقال استلوا اسعدي بن جبير فانه اعلم بها ومن انس
بن مالك الترسيل عن شقيق فقال استلوا مولانا الحسين فان رسمه وسعنا وحفظ ونسنا وبسئل
عباس بن عمر في ذلك الولد فاشار الى سرهق فقلناه السائل بحسب قناصرة عليه وغير ذلك واما الثاني
فحتم وفيه نظر فان مدعي حجة اجماع الصحابة لا يثبت بطلان قول التابعين مطلقا بل القول بالخالف حجة
ورجوع الصحابة اليهم في هذه المسائل ليس بعد اجماعهم على خلاف ما ادعى به التابعون بل الظاهر
انهم لم يجهلوا في تلك المسائل سلما بل انما لم يرجع بمسألة الصحابة الى اقوال التابعين والجماعة
المذكورين بعض الصحابة وليسوا معصومين كما زعموا لظهورهم والمؤمنين من سادات
الصحابة لان التابعين ولا ينافي هذا للاسامة لانه معصوم وموجود في الصحابة فيكون اجماع حجة
والقول بالخالف لظهور اطلاق قدس سره رحمه الله في النسخة التي في اجماع انا هو حجة عندنا لا سيما
على قول المعصوم ولا ينافي قلت واكثره وكان قول الامام في حجة اقولها فاجامها حجة لا لاجل
الاجماع واما الجمهور فقد اختلفوا في انعقاد الاجماع مع مخالفة المخطئين من اهل القبلة
في مسائل الاصول فان كفي واما مخالفة لم يعند بخلافهم لكن لا يجوز التمسك باجماعنا على
كفرهم في تلك المسائل لان خروجهم من الاجماع متوقف على كفرهم في تلك المسائل ابتداء بجماعنا
خاصة دار وان لم يكفر لم ينفقد الاجماع بدوهم لان من عدلهم بعض المؤمنين فيصير عدوهم
قوله العصاة لانهم مؤمنون ولا ينفقد مع مخالفة الواحد والاثنين لان عدوهم بعض المؤمنين
واصح ابو بكر الرازي والخطاط والجلوسي بان المؤمنين يصدق عليهم مع خروج الواحد
والاثنين كالاسود وللغدير العلم بالاجماع في الاول بخارج والتاخير ما لم يعلم في من الصحابة
لصينهم في هذا البحث مستلذان الاول وان الاجماع مع مخالفة المخطئين
من اهل القبلة في مسائل الاصول هل هو حجة ام لا للحق عندنا انه حجة لان المعصوم غير
داخل في المخطئين والامامات معصوما فيكون دخلا في الباقيين فيكون قولهم حجة اذ اجماعهم
عندنا انا هو بقول المعصوم فلا ينافي ذلك واكثره وكان قول المعصوم في حجة اقولها
فاجامها حجة لا لاجل قول المعصوم لاجل الاجماع حتى لو تجرد قول المعصوم عن قول الباقيين

فلم

فيصير

في
الجمهور

كان حجة وكان ساعده من الافعال المخالفة باطلا وما الجهم بقولوا لا يخ امان ان يكون مخالفة حجة
للحرف ومخبر من الأفعال اولاً فان كان الاول لم يعتد بقوله وكان اجماع من عناه حجة لانهم كانوا
حج قيننا واهم ادلة الاجماع لمن لا يجزم الاستدلال اجماعنا على كبرهم لان كون اجماعنا حجة ولا
يقف على الخصام للمؤمنين فيما وهو انما يتم بكمهم فلو استفيد كبرهم في تلك المسائل من
اجماعنا لزم الامر وان كان الثاني لم يعتد الاجماع من دونهم لان من علم بعض المؤمنين
اذا عصيا لا يجزمهم عن الايمان فلا يتساو لهم ادلة الاجماع فلا يكون حجة والمخوف ان يقال ان بعضنا
من خطا كل واحد من شرط الامنية مستلزما يعتقدهم وكذا اجماع من عداهم حجة والآ
فلا الثاني فهل يتم الاجماع مع مخالفة الواحد والاشيق قال ابو بكر الزبير وابو الحسن
الخطاط من الغزاة ومحمد بن عمرو بن البربر سميهم وسعد الباقون احتج الاول ان لفظ المؤمن
والامنة يصدق عليهم مع خروج الواحد والاشيق كما يصدق على النبي انه اسود مع بيان
اسنانه واطفاره ولانه لو اعتبر مخالفة الواحد والاشيق لتقدر علينا اليه العلم بتحقيق
الاجماع لانه لا يمكن ان نقطع في شئ من الاجماع بانفساء مخالفة واحد والاشيق والخوفا
من الاول بالمنع من صدق المؤمنين والامنة عليهم على سبيل الحقيقة وكيف واللفظ
موضوع للجمع فلو كانت حقيقة في البعض وان لزم الاشتراك المخالف للاصل وصدق
الاسود على النبي بما زب به دليل حجة قولنا ان ليس اسود بل بعضه لا يقال هو لا ليس اسود
ولكل المؤمنين بل بعضهم ولا بد يصح استثناء ذلك الواحد والاشيق فيقال الجمع للمؤمنين
الافلانا وفلان كما يقال هذا النبي اسود الا الظفر والالاسنان وعن الثاني ان ذلك
غير متعذر في زمن الصحابة لقلة المؤمنين وخصارهم وضبطهم قد ساء حجة
الخطاط التاسع لا يجزم الاجماع الا على دليل وامر والالكان خطأ والفائدة منع مخالفة
وترك الجحش الذي دليل وبيع للمراضاة وجرع الخمام ان سلم الاجماع فله دليل المنقل
وعدم العلم الاول على عدم والامارة جاز ان تكون ظاهرة فيتمق الاجماع بها ولا يجب
من مخالفة الاجماع لجره صدوره عن خلافه لا يعبده اكثر الناس على انه الجحش

صحة الاجماع

صحة الاجماع الا على دليل وامر وقال قوم بوجه صدوره عن الفت والافتقار
والذين يفسر دليل ولا امره خطأ فاصحاهم وان تقولوا على انه مالا لا يقبلون فلو انفسوا عليه
لما كان الجحش على الخطا وذلك يقع في حجة الاجماع واعتراض المصنف في اليها بيان المراد من الخطا
ان كان مخالفة ما انفسوا عليه على انه تم فهو صحيح يجوز كونه هو الحكم الذي وجدته وان
كما عارض عن ان قوله من غير دليل حرام فهو المتنازع وفيه نظر فان المراد من الخطا المعنى الثاني
وليس المتنازع للافتقار عليه بل المتنازع انه هل يمكن وقوع الاجماع على هذا الوجه ام لا والحق
الاجماع بان له يصدق الاجماع الا على دليل وامر كما ان ذلك الدليل والامارة هو حجة فلا يصدق
للجماع قائله لولا ان الاجماع لا على دليل والامارة حاقه فيكون جائزا اما الاول فلا جملهم على بيع
المراضاة وجرع الخمام من غير دليل ولا امره واما الثاني فخطا في جواب الاول المنع من عدم فائدة
الجماع حجة فانه يفيد العلم بوجود الدليل على ذلك الحكم في الجملة وتغيره مخالفة وقطع النظر في البحث
من كسيفه لانه وتقدر على ما يعارضه من الادلة وايضا لا يلزم من استفاء فائدة استفاوه لانه
قد يقع اتفاقا وان كان دليله لا يجب والاجماع قصد الجحش اليه وعن الثاني المنع من
تحقق الاجماع على بيع المراضاة وجرع الخمام سلمنا للمؤمنين ان يقولوا انه لا على دليل ولا امره
ولا حجة لهم على ذلك بل عايتهم ان يقولوا انه لم ينقل اليها دليل ولا امره عليها لان ذلك
لا يجب فيها فان عدم نقلها اليها لا يدل على عدمها بل على مخالفتها والاستفتاء من نقلها
بالاجماع عليها اذ علمت الاجماع عليها او نقلها اليها من غير ذلك وعدم حكمه ذلك لا يدل على عدمه
بما ان القائمين بانة لا يتحقق الاجماع الا على ما أخذوا من اختلافه حجة وقوعه من طريق
او اجتهاد فصح منه الامامية وداود بن عمرو بن الطبري وجوه المباحة اما الامامية فلان لا حجة
عندهم للدين غير قول المصوم وهو لا يكون الا على دليل قطعي واما داود وموافقا فالحجة
على ذلك بان كونهما اشتراكا وانما يقع ان جملها الامر مع مخالفتها كما لا يمكن اجتهادها
في الوقت الواحد على ما نرى في بعض النسخ والجملة الواحدة والجواب بان اللام
جاز ان تكون ظاهرة فيتمق الاجماع على مقتضاها مع ان ذلك منقول عن باقي الشافعي والحنفية

الاجماع

النظر

الاستدلال

انما فقيه من ذهب

على هذا في حيزه وعلما ان ابا عبد الله الصريف ذهب الى الاجماع اذا اذنا موافقا مجردا على ان ذلك الاجماع
 لا يصلح الجزم بالحق ان ذلك من واجب لا يمكن صدوره عن دليل معا بولم يقع يحصل الظن به كذا في حديث
 انه لا يثبت للاجماع من اخذ والاصل عدم غيره هذا الخبر فتمتيم هو لذلك قدس سره رحمه الله العباسي
 لا يشترط في الاجماع قول كل المؤمن من بين النبي صلى الله عليه واله والائمة الطاهرة والائمة الاثني عشرية فانك تروى في
 المطار لان آية المشاورة قد تدل على اجماع المؤمنين وكذا الاضرب لانه لفظه لا يمتنع منصرفا اليها
 ولا قول العوام لان قولهم لا دليل فيكون خطأ فلا قول العلماء خطأ لزم الاجماع على الخطا
 ولا جزم بقول الجهاديين في فيما اجتمع عليه في غير ذلك المقن فلا جزم بقول المتكلمين في الفقه والاعتقاد
 ولا بقول الفقهاء للاجماع ولما ذهبوا اليه فيكون من الاجتهاد لا من تعاملي ويستدلون بالاسوي
 الممكن من الاجتهاد وان لم يحفظ الاحكام لم تكن من جهة الخطا والسيوا لا يثبت في الاجماع
 اتفاق من جهة من زمانه الى يوم القيمة لان الادلة الدالة على حقيقتنا الاجماع الدالة على الاستدلال
 به وذلك الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة لم يقق الاجماع على هذا التقدير ولان الجمهور
 حج بعض الامة لولا تجدد الاخرين بعد الجمهور وان كان بعد كان محالا لا تقطاع الشك في
 ليقضي الاستدلال عن الاستدلال ولا من جهة الاجماع فيقول الكفار ما عندنا فقط لان الامتياز
 انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على موافق غيره له سواء كان النبي مسلما او كافرا واما الجمهور
 فلا آية المشاورة دليل على وجوب اتباع المؤمنين وسائر الادلة الدالة على وجوب اتباع الله
 والمؤمنين من الامة في عرف شرعنا الذي قبلوا من النبي صلى الله عليه واله وسلم فيجب حمل اللفظ على وجه
 قول الكفار لغير وجه من المؤمنين والامة اما العوام من المؤمنين اعني الذين ليسوا من اهلية الاجتهاد
 فعمل بغير قولهم في الاجماع قال القاضي ابو بكر لان ادلة الاجماع لنا اقتضت وجوب اتباع
 كل المؤمنين او كل المؤمن والعوام من جمهورهم وقال الباقر لان قول العوام حكم في الدين
 ليس دليل ولا امر فيكون خطأ فلو جاز ان يكون قول الجهاديين المتكلمين خطأ لزم الخطا
 كل الامة في سبيل واحدة وان كان للظواهر وجهين اذ خطأ العوام انما هو في اقدمهم على القول
 بالحكم فيها بغير دليل ولا امر في خطأ الجهاديين في عدم اصابتهم بحكم الله تعالى والحكم فيها

في محقق

مخلات

مخلات وانما ذلك وانما ان يخرج من احداث لقول الثالث وروى المصنف في الجهاد في المختلفين وهو
 يمنع استعماله الا في الموضعين فخطية كل الامة في سبيل واحدة من جهة واحدة اذ انقر هذا فالعصيان
 في كل فن انما هو لاجماع الجهاديين في علم الجهاد في المسائل الكلامية ولا عبرة باجماعهم في مسائل الفقه
 اذ الله يكونوا من اهل الاجتهاد وبالعكس لان كل واحد من هؤلاء عامي النسبة الى الفقه الموقر لا يثبت
 من الاجتهاد فيه ولان قد تقدم ان قول العوام غير معتبر في الاجماع واما الاحتفاظ للاحكام مولانا
 اذ المراد من قول الجهاديين فلا يكون قوله غير معتبر لانها كما قاصر عن استنباط الاحكام من
 ما خذها واقفا دون معرفة محققين من فاسدها كان عاميا فلا يكون قوله معتبرا واما العالم
 بالحق الفقه الباطني يثبت الاجتهاد في الفقه فان خلاصه معتبر في المسائل الفقهية وان لم يكن
 الاحكام خلافا لقوم لا يمكن ان يمسح استنباط الاحكام الشرعية من اصولها والتميز بين الشوا
 والخطا من الاقوال فوجبا اعتبار قوله كغير من الجهاديين قد ساء وجه الحديث في الحديث
 لا يشترط بلوغ التواتر في الجمهوري لتساوي الادلة من عدم ولا كونهم صحابة لان قول الناظرين
 بسبيل المؤمنين واحتجاج الظاهر بان الخطاب يتناولهم واما ما تضمنه من بيان قول
 اهل العصر الثاني ان لم يكن لدليل في موضع ما وان كان لدليل لم يخف عن الصحابة وبيان
 اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لم يجتمع عليه ضعيف لاقتضائه سقوط الاجماع
 بعوض واحد وانهم لا يقولون به وعدم التصبغ بنا في الفرض لانا فرضنا الاجماع وظرف الناظرين
 بالدليل لوقوع الواقعة معهم فحسبوا ولم يقع في زمن الصحابة وبيان الاجماع على الاجتهاد
 مشروط بعدم الاتفاق لا يشترط في الجمهوري ان يبلغوا عدد التواتر ما عندنا فقط
 لانه الخبز في قول المعصوم ولا جزم بقوله غير سواء قلوا كل ولما لهم من فلان ادلة الاجماع تتناول
 المؤمنين والامة وان لم يبلغوا عدد التواتر حتى يوجبوا للمؤمنين والصادق بالتمسك او الاثنى
 يصح عليهم المؤمنين والامة فيكون قولهم محذورا بمقتضاها اما الواحصر في واحد هل يكون
 قوله جزم قال قوم نعم لان اسم الامة قد يصدق على الواحد لقوله تعالى ان ابراهيم كان امرا وقال الخزي
 لان الاجماع شعر بالاجتماع وهو لا يتحقق في الواحد وهل يشترط ان يكونوا من الصحابة

خاصة
 ذلك الفن وان لم
 يكون من اهل الاحتقا
 في غيره مثلا اعتبار اجماع
 الجهاديين في خاص

مجتهد يكون اجتماعهم حجة قال داود الظاهري وسابعون ثم وانكم الباقون وهو الحق كما على لنا
 فقل لان حجة في قول المعصوم وهو موجود في كل ما من التلخيص واما الجهم فاجتهد عليه بان طاع
 التابعين سبيل المؤمنين فيجب اتباعه على مقتضى المشاهدة وتبع الخلفاء نحو الاول اذ
 الاجماع انما تنسب الى الصحابة ودينهم فلا يكون اجماعهم حجة اما الاول فلان قوله ثم وكذلك جعلناك
 امة وسطا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس خطأ من جهة لا يتناول الا طائفة من المؤمنين
 بالخطا وهم الصديق وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين كذلك لان لم يوجد ليس المؤمنين فاقبال
 الاية الامم كان ثوبنا حالنا ولما وكذا قوله في التلخيص ان الخطا واما الثاني فلا يصح عدم حجة
 اجماعهم السالمين نظرية الادلة الثابتة الاجماع لا يتحقق الا باتفاق كل المجتهدين والعلم بذلك يتوقف
 على ضبطهم ومعرفتهم وهو لما يكون في زمن الصحابة اما بعد ذلك فلا يشترط في مشايخ الاخرين
 ومعارفها الثالث لاجماع مع الصحابة ان كان لا دليل كان حظه وان كان لا دليل فاما ان يكون
 قياسا او نصا والاول بطور القياس ليس حجة عند النبي فلا يكون طريق الاجماع في التلخيص
 فاطل ايضا لانه لو كان هناك نص لما حيز الصحابة وكانوا عاملا في مقتضاه ولما يتحقق
 ذلك على الشافعية التي الصحابة اجموعا على ان لا يسئل له اجموعا على حكمها في محل الاجتهاد فلو
 اجمع الناظر عليها وكما اجماعهم حجة حيز حيز كونها محلا للاجتهاد فينتاقت الاجماعا وانه
 عم والاول من الاول كونه من موث واحد او شك الحاضر في وقت نزول الآيات لا يكون
 ان لا يكون اجماع الباقيين حجة وانهم موافقون على بطلانه وايضا فان كتب من معبر في الصحابة
 المشايخ بالخطا ناس قبل وفات الرسول ص والاجماع لا يعتبر الا بعد ما عتقها تقدم فلا يكون
 حجة مطلقا ومن الثاني انما ذكر في بيان ما في مقتضاه وهو مقتضى الاجماع اذ الكلام في كون حجة
 انما يكون بعد تحققه ومن الثالث يمنع من الملازمة لوجوه النص ودلائله على الحكم من بعض الصحابة
 وظهور لنا بعين الاختصاص من وقوع الواقعة معهم الموجب للجماع وتخصيمهم عن الدليل
 وظهورهم باعتبار نقل بعض ائمة الصحابة له ومن الرابع ما تقدم من ان تلك الاجماع
 شروط لعدم الاتفاق في نزول بزوال شرطه قدس سر وجه الخلفاء الثلاثة كما يتوقف

حجة

حجة الاجماع عليه ليجوز التمسك به في غير ولا دار ولا استوفى في جاز في حق اثبات حقا الاجسام مثلا
 الاستدلال على الصانع بخبر والاعراض والبعث اثبات القادر والعالم به وهل هو حجة في الآخرة
 القرب انه حجة لان سبيل المؤمنين وهل هو حجة بمعنى الامة في مسئلة والاعراض في الخبر والاعراض
 فلا لان المعصوم لا يختص بمشيئة واما الجهم في الاية منع كقول بعضهم القائل لا يوثق والعدول
 وقول آخرين بالعلم مستثنى من الخطا في الامة وبعضهم حيز لان المهمت خطا في الامة والخطا
 هم من كل مسئلة بعض الامة ولا يلزم من اصابة جهة في حكم اصابة في الجميع وهذا
 اتفاق الامة على العلم ما عندنا فلا يوجب الوجود المعصوم واما الجهم فيقال بعضهم بطلان الامة
 وعن المؤمنين في منع خبر في حجة مطلقا ومن الثاني ان ما ذكره في بيان ما في مقتضاه من حصول
 الاجماع اذ العلم في كونه حجة انما يكون لان وجوب اتباع سبيل المؤمنين يستلزم بشي وبغير
 اشتراك الامة في عدم علم المراد بالامانة لا بعد فيه اذ المراد عدم العلم خطا
 ما يصح اثباته بالاجماع وما لا يصح وذلك ان كما يتوقف عليه العلم بان الاجماع حجة لا يصح اثباته
 بالاجماع وما لا يصح وذلك ان كما يتوقف عليه مثل كونه نعم موجودا فالعلم بالامانة لا يثبت
 وصدق الرسول عليه لان كون الاجماع حجة لنا استغنى قول الرسول ما حكاية الكلام الله نعم
 واخباره بكونه كلامه نعم كما لايات المقدم ذكرها او لاقتل قولهم لا يجمع ائمة على الخطا
 وكون ذلك القول بعد العلم يتوقف على العلم بصدقه المستفاد من الامة الحجة عليه المتوقف
 على وجوده ثم قد ذكره وعلمه وارادته وحكمته فلو استغنى العلم بصدقه او بشي مما يتوقف عليه
 العلم بصدقه كما لم تذكروا من الاجماع لزم الدوام والاعمال يتوقف العلم بمقتضى علمه
 وليرى القطر قاصين في بؤنة ولا تفسير فيصير اثباته بالاجماع مشروطا بحدوث الاجسام فان
 العلم بنبوت الصانع يتوقف وصفاته وارساله الانبياء وصدقهم لا يتوقف على العلم بالامانة
 المتوصل اليه معرفة ذلك بخبر والمعارض في تعريفه قول النبي ص كون الاجماع حجة ويستدل
 حج على حد الاجسام وهل الاجماع حجة في الآخرة والمروءة مثل باويجوشن والخصاص
 الحرب بوضع معين او وقت محض قال قوم ثم وهو الحق لان المعصوم لابد وان يكون في جملة

غيره

لا يستلزم الاستدلال

المؤمنين ونحوه من غير ان يسمي سبيل المؤمنين فيهم اتباعه للآية وقال اخرون لا الا
 حال الاثر لا يكون باعظم حال من سواه مع انه كان يرجع في مثل ذلك وهو ضعيف لان ما يفتقر
 لتحقيقه والى كبره في الحقيقة وهو غير ان يفتقر الى شرط في الامنة في سبيل الاثر في لوف
 مثل ان يذهب حدوها الى ان القائل لا يربط والعبد يربط والاخر الى ان العبد لا يربط والقائل يربط
 مع ان القائل لا يربط ان اما عندنا فلا لان المعصية بعد الشك في فلا يتطرق اليه خطا اصلها
 الجهل في الاثر فيهم على معصية لان خطا فيهم وان كانت في سبيل فانه لا يخرجهم عن كونهم محمدين على
 الخطا وهو قيام بيقين الحق وهو مني عنهم لما تقدم من الادلة وجوه بعضهم لان الخطا متعلق على الالة
 بحيث لا ادلة المذكورة على بعضها والمحقق في كل من المشيئين عين الامة لا كما ولا يلزم من اصابة
 المجهول في حياها في كل من فيهم ان يصيب حدوها في منع القائل ويحقق في تربط العبد والآخر
 بالعكس فيمنظر فان القول كان منها جميعا من الاربث والشيطان متفقان على يقينه وهو خطا
 لزم لجام الامة على الخطا في سبيل واحدة وانما اتفق الامة على المنهج عندنا لا مناعه على المعصية
 وهو موجود في كل عصر التكليف واما الجهل فيهم فيهم بعضهم لخرجهم بالمعصية كونهم مؤمنين وكونهم
 من امة محمد ص والعهدة انما تقتضي الامة والمؤمنين ومنه اخرون لان الله تعالى واجب علينا اتباع سبيل
 المؤمنين واتباع سبيلهم مشروط بوجود سبيلهم وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيمنظر
 المنع من ايجادهم في اتباع سبيل المؤمنين مطلقا بل الشرط بوجوده سلمنا لكن لا يتم الواجب الا به
 انما يجب وكان متذورا للمحقق وليس لجام مقرون بالاسم فينا مع سلمنا لكن لا يلزم من وجوده على
 المخالفين وجوده منهم لغير اطلاقه به وان كان واجب عليهم سلمنا لكن كل من اجماعا السابقة سبيل
 المؤمنين فيلبي اتباعهم به في الاستتال والحق ان اجماعا اتباع سبيل المؤمنين مشروط بوجوده لانه
 ممنوع فالتمس فيه تكييف بالمتنوع وانما استرشد الامة بعدم تكميل ما يكتفوا به لما في
 علمهم من غير حدود الملقاة والركاب ووقف قيام السامعة او لا مثل قيام الغرض بشك او عدمه او كون
 اليان من كون حقيقيا او تخيليا فهو جازي لان العلم به كذا ما كان صوابا بالبرهان من اجماعهم عليه
 عند وحي وان كان خطاه لا نوايهم في اجتنابها والمنع بغير خلافه وقال اخرون لا يخرجهم لانه لو

لما كان على

اللائحة

لما كان العلم سبيلهم في اتباعهم فيه وهو ضعيف لان سبيل المؤمنين الطريق المستند اليهم و
 علمهم بالاسم المذكور ليس كذلك هذا اذا كان عدم علمهم مجردا عن اعتقاد نقيض الواقع لما لا يتقاربا
 له فان لا يخرجهم للاستزاد لاجماع الامة على الخطا وهو الجمل المركب البحث الثالث عشر الخ الجمل عليه
 ان كان مؤمنا في الاسلام كان جاحدا كافر والافلا والاجماع الصادر عن الاجتهاد ووجهه الجهل في
 لا يتقاربا على قولنا لان قول المعصية شرطية لاجماع ولا يكون من اجتهاد ووجهه ابو عبد الله البصري في النفا
 الاجماع عقبة لاجماع على خلافه لاجماع ان يقع سرورا الا انه لم يقع لان اهل الاجماع لهم اجماع في
 العمل بما اجمعوا عليه في كل عصر ويلزم تطرق الخوف اليه والاكثرون ممنوع للاستئذان على الاجماع
 اختصموا في جاحد الخ الجمل عليه فقال قوم من المتقهار يكون كافر ومنه اخرون في الالة
 لاجماع ليست مضيدة للعلم فان تفرق عليها لولا ان لا يعيد العلم بل غاية فادة الظن وانما العلم
 المتقنون لا يكون كثر اجماعا ولو سلم انه معلوم لكن العلم ليس من جهة اركان الاسلام التي لا يتحقق
 بدونها والا كان يجب على الرسول ان لا يجمع الاسلام احد حتى يعرف ان الاجماع حجة ويزعم هو به
 المعلوم خلاف ذلك وحصل اخرون فقالوا ان كان الخ الجمل عليه في خلافه فهو من اسم الاسلام
 كالعبادة والخس واعتقاد التوحيد والرسالة كان جاحدا كافر بما لا فلا يعلم بمعنى الاجماع
 والرهن وفي هذا التفصيل نظر فان العبادة امر تقاربه الاسلام لانه واعتقاد الوسيلة
 ليس شرطية لاجماع وكون جاحدا كافر ليس للمجتمع عليه وهل الاجماع الصادر عن الاجتهاد با نسبة
 الى كل ائمة من جهة تفرق مخالفة قال الاثر فيهم لانهم لما اجمعوا على الخ صاير سبيلهم في
 اتباعه للآية وانهم الاقلون للافتقار على جواز القول بخلاف ما افتضاه الاجتهاد عندنا
 وجها في قول الاول ولجيبان ذلك لاجزاء شرطية با اذ التحقيق الاجماع على مقتضى الاجماع
 الاول فعند تحققه فزول الاجماع على الجواز فزوال شرطه وهذا الفرع ساقط عندنا لما عرفت
 من استحقاق التحقيق الاجماع من الاجتهاد ولان قول المعصية معتبر فيه وهو لا يكون الا في سبيل قطعية
 وهل يجزئ اتفاق الاجماع عقبة لاجماع لخر مخالفة قال ابو عبد الله البصري فيمنع لانه لا يتساع
 في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يظفر عليه اجماع آخر ولكنه لم يقع لان اهل الاجماع لما اتفقوا

اجمعوا
 على ان كل ما ينشأ عليه فاتباعه واجب في كل الاعمال من ايمان وقوع هذا الجاهل وسنة السابقين
 اجماعا صحابيا فظن لانا لمقصدا داخل في الجمعين والخطا عليهم يمنع واما الجاهل من فلا يستلزم خطا
 احد الاجماعين وهو لا يندم من الالذة وقول ابو عبد الله البكري صنف لفظ الاحتمال في الخطا
 على عدم وجوب العمل باجماعهم في كل الاعصار والحوار كونه مشروطا بعدم ظهور وجه يقتضي خلافه
 المقصد الثامن في الاحبار وفيه فصول الاول في ماهيته وفيه ما بحث الاول اذ اعلم ان الفرض
 باو على اجماعا او سلبا سمي ذلك الحكم جمعا ومعاني هذه المفردات من غير تفرقة بين هذه الماهية
 اعراض دائمة كالصدق والكذب والتضديق والتكذيب فتذكر هذه الاعراض عند تشابه التركيب
 الجزئي بغير من نوع التركيب كالاستهتام وشبهه على سبيل التسمية على ما هو معلوم للماهية في غير
 محتمل ولو اخذت هذه الاشياء على سبيل الترتيب الحقيقي لان دورا وهو يطلق بالحقيقة
 على القول المحتمل للصدق والكذب بالجماد على غير كقوله تجزئة الضمان الهلام في الجزاءات
 في لفظه وتاريخ في معناه اما الاول فهو يطلق على القول بالوضع على حكم النفس امر على احد
 اجبا بالمثل بربا كاتبا وسلبا بالمثل بليس كاتبا ويطلق ايضا على غير القول من الاشارات
 والدلائل والاحوال اذا لا ينسجبت فيهم منها معنى الجزاء ومنه قول الشاعر تجزئة العيا ما القلب
 كاتمه وقول الاخر وكه الظلام بالليل عند من يد تجزئة المانوي تكذب وقول ابي العلاء
 بنى الزمان ليس على شريح تجزئة ان الشعوب على صدق وهو حقيقة في الاول نفاقا وانسوانا
 الى الذهن عند اطلاق لفظ الجزاء كالقول خبري فلان او جهنت فلانا وجماد في الثاني
 عن عند الاطلاق واحتمال وجه في الدلالة عليه التي قرينة وعنده سلب الجزاء كما يقال ما الجزاء
 بقول الملك مثلا بل عمت ذلك من اضطراره وهذا ايا الجاز وقيل بل هو مشوك بهما وهو
 لما ذكرناه وارجح انه على الاشارة عند المقارن كما تقدم واما الثاني فالهلام اما في ماهيته
 او اسلمه او احكامه اما الاول فقال اكثر المحققين انه عن الترتيب لانه لما كان صدق من حكم
 الذهن باو على اجماعا او سلبا وكان ذلك امر مقولا من كونه في الفرض لا لا ينسجبت فيهم
 الاوضاع والاشياء والاحوال ويدركه كل عاقل من نفسه ويفرق بينه وبين غيره من العوارض

النضائية

النضائية كاللاه والذبح والطيب وغير ذلك كان ضروري المصير والضروري والجماع في الترتيب
 هذا اذا لان في الخبر عبارة عن الجملة المذكور كما ذكر المصنف وان كان عبارة عن اللفظ الزال بالوضع عليه
 فذلك لان مطلق اللفظ معلوم وكذا الصديق المذكور ان كان الجموع عن غير الترتيب فترت
 ماهية الخبر فترت عن لما اعراض دائمة كالصدق وهو عبارة عن كون الخبر مطابقا والكذب
 وهو عبارة عن كونه غير مطابق والتضديق والتكذيب وهما عبارة عن الضبطا يكون للخبر
 صدقا وكذا في تركيزه في تعريف التركيب الجزئي عن التماسه بغير من النوع الهلام الموكب الاستهتام
 والامر والغير وغير ذلك كقول القائل تريد عن ذلك ويقصد الاستهتام او تقول المستفاد
 كذا وتريد انك قلت كذا وذلك لما هو على سبيل التسمية ما هو معلوم المهية لتتميم على اليقين
 ولا يخفى اخذ هذه الاشياء اعنى الصدق والكذب والتضديق والتكذيب على انها معارف
 لماهية الجزئية تعريفا حقيقيا اما اولها فبينا من كونها ضرورية عن الترتيب واما ثانيا ولاستمرارية
 الامر الجماد الصدق وهو الجزاء المطابق والكذب هو الجزاء الذي ليس بطابق والتضديق الاضمار
 بصدق الجزاء والكذب للاضمار بكذبه في انواع لفظ الجزاء فيج يتوقف معرفة كل منهما على معرفة
 مطلق الجزاء كونه جزءا منها فلو توقفت معرفة مطلق الجزاء على شيئا منها دار هكذا قيل وفيه نظر
 فان لما في ان يمنع كون التضديق والتكذيب نوعين الجزاء بل الحق انها عرضان ذاتيان له كما تقدم
 ورسم الشيء بعوارضها من غير استلزام للامر سلبا لان الامر يتوقف وقتها على معرفة مطلق
 الجزاء وان كان جزءا منها لاحتمال امر قهها بوجه ما من غير معرفة حتمها من قبل انفسه من الامر
 المؤلف منها الامر فنه وقيل المؤلف للصدق والكذب لفظه والمعرف لها معناه فلا دور
 ومعاف هذه المفردات من غير تمييز بين الجزاء والنفس والامر واليخا والسلب البحت الثاني
 قال السيد المرتضى لا بد في كون المصنف خبرا من تصديق الجزاء صدق من السلب والحق الثاني
 والثالث في الامر كقولهم والجزء قصاص والاقراب خلافة لانه لفظ وضع الجزئية فلا بد من
 في الدلالة كغير من اللفظ ورمع الجاهل ان المصنف مسفة معللة بتلك الازمنة وهو خطأ
 لان تلك المصنف ليست قائمة بجميع تلك الظروف لعدم الاجماع ولا بالبعض والاستغنى عن الباقي

قد ذكر

والتكذيب

والجزء

هذه الصيغة عن لا يعتقد قيام زيد فان الخرج لا يتحقق فيمنه ثم العلم بقيام زيد ان كان نطقا
 فيمنه فان يكون زيد قائما في نفس الامر لكان له الصدوق والاكاذاب وعلى هذا يكون قسم الخبر
 الصادق والكاذب قسمه حاصرا من يتبع للبرهان والخالو عنهما التردد دها بين النفي والاثبات
 خلافا لابي عثمان الجاحظ فان زعم ان بينهما واسطة واستدل على ذلك القران والعقل اما الاول
 فقوله نعم حكايه عن الصادق واقوى على انه كذا لم يجره فقد جعلوا اخباره عن نفي نفسه كذا
 واما اجتماع اعتقاد عدم صدق قريته دعواه النبوة وذلك مقتضى لمون اخباره حال الخبرين كذا
 لانهم جعلوه في مقابلة الكذب ومقابل الكذب لا يكون كذا ولا صدق الا اعتقاد عدم صدقه ولما التفت
 فلان من اخباره بان زيدا في الدار بناء على ان هذا هو حصيلته ثم ظهر انه ليس فيما لا يتحقق انما كذب
 يستحق بذلك ذم ولا ان صدق لونه غير مطابق وكذا لو قال ليس في الدار والحال هذه لا يتحقق ان صدق
 ولا يتحقق بذلك مدحا ولا كاذبا في مطابق والخبر الاول ان الواسطة المذكورة في آية وهي
 اخباره حاله الخبرين انما هي في قوله بين افتراء الكذب وبين الصدق لا بين نفس الصدق والكذب
 وذلك لان افتراء الكذب معاير لطلب الكذب الذي هو تفتيق الصدق لونه لخص منه ومنه جاز
 مخبر فان الكاذب عن غير المطابق ان كان صادرا عن قصد كان افتراء وان كان لا عن قصد كان
 صدقا واجبا ايضا بان الخبر ما قصد به الاخبار والمخبر لا يقتضيه كالمساعي والناظر انما صدقت منهما
 صفة الخبر فانها تكون خبرا ولما اعتقد المعار استقاء صدقه من اخباره صفة الخبر الصادق
 في الكذب وصحة الخبر من غير خبر وهو الصادق عند حاله بلغة وعن الثاني بالمتبع عدم وصف الكذب
 في اخباره لاننا نعلم ان الكذب مطابقا وعموما وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم
 ان الكذب لما يكون مع عدم الخبر بدون مطابق خبره كان ذلكا مسطرا جازيا على وضع لفظ الكذب
 لما هو لخص من نفي صفة كذا الصدوق وقد ظهر من ذلك ان النزاع لفظي واعلم ان ابا عبد الله
 بن بقوله يتحقق الواسطة بين الصدق والكذب على ما ذهب من ان المعارف كلها خبرية وقد فصلت انهما بالمخبرين
 وليس بمقدور عليهما ان يكونا معارفا في جملة والا لزم تكييف ما لا يتطابق وان وصف الكذب
 يقتضي عدم الخبر والمصدق لابد فيه من المطابقة فاذا اخبرنا ان خبرا ناسبا بخبر غير مطابق وهو غير عارفا

هذه الصيغة

هذا السيد الرشيدي في الامة لابد ان يكون الصيغة الموضوع الخبرية من الامة الالفاظ كونه خبرا وان
 على ذلك ابو الحسن العمري واجتمع على ذلك بان الصيغة المذكورة الخبرية خبرية من امة الالفاظ قد توجد ولا يكون
 خبرا اما الصدوق وانه غير قصد الالفاظ بها معنى اصلا كما لصيغة الصادق من الساعي والناظر والحال
 خبرية او قصد غير الخبرية سبيل الجواز كما استعملنا في الامور مثل قوله تم والجرح قياس وقول
 دخل كما قالنا انما وفي الخبر مثل فلا زنت ولا نسوق ولا حدل في الحج واذا كانت تاريخ تكون خبرا وتاريخ غير
 كانت فادها الخبرية وبنحوها مستقر المبرمج وهو الامة المذكورة والاصح خلافه لان صيغة موضوع
 الخبر فلا يتوقف دلالتها على مبرمج غير الموضوع كغيرها من الالفاظ الموضوع لها بينا والمرجع لخصاص
 الخبر يكون موضوعا للصيغة دون باقي الاقسام وذهب ابو علي وابوها شتم الجاحظان لان الصيغة
 حال كونهما خبرا صفة معلة تلك الامة في الخبرية وهو بطلان تلك الصيغة ان قامت مجموع الخبر
 لزم اجتماعها في الوجود وهو بطلان الخبرية وان قامت ببعضها لزم كون ذلك البعض خبرا واستنف
 عن الباقي وبطلانها وقد تقدم القول في ذلك في باب الامر الجحد الثالث اذا قلنا زيد قائم قد قول
 الخبر لخص يتحقق القيام له لا يتحقق قيام في نفس الامر والا لم يدخل الكذب وخبر الخبر في هذا العلم
 ان طابق الخبر غير موضوع والاضو كاذب واثبتنا الجاحظ واسطة لقوله نعم افتراء على
 الله كذا لم يجره ولان الخبرين الذين لا يوصفان بالكذب ذاهبا يطابق والحق خلافه والواسطة غير
 ثابتة في الامة لان افتراء الكذب غير معتبر بعدم الوصف في النظر والجاحظ بنى ذلك على ما ذهب
 من ان المعارف خبرية وان غير المعارف معززة وان الوصف بالكذب يقتضي الذم ومن قال
 محمد وسبيل صدق ان اوكا ذبا كاذبا جعلناه خبرا واحدا والا كان صادقا في احد الخبرين
 دون الاخر اذا قلنا زيد قائم مثلا كان مدلول هذا القول لخص يتحقق القيام لزيد سواء كان
 هذا الخبر مطابقا او غير مطابق ولا يدل على شي من القيام لزيد في نفس الامر ان كانا اد اعلى شوت
 القيام لزيد في نفس الامر لكان متوقفا وهذا القول كان زيد قائما حتى يتبع دخول الكذب
 في سلب الخبر والتساوي كالمعروف وكذا المقدم وقد نظر في معنى من الملائمة اذا دلالة ليست عقلية
 حتى يلزم من حصول الدليل تحقق مدلوله وانما في وضعه يمكن تخلف الدليل بل انزل قوله كذا لو وجد

ن
مقدورة

لعدم مطابقتها لا يكون صادقا لعدم مطابقتها ولا كاذبا والا لكان مضمونا والمقدور ان يعرفه ويفتقر
 فان عدم كونه مقدورا في عدم العلم بالمطابقة لا يقتضي كونه معذورا في الاحبار على العلم بمطابقته
 والذم اغلوه عليه على الجميل وقول الانسان ان يحيدل وسيملة صادقا وكاذبا ان لا يستلزم
 ثبوت الواسطة اذ لا يصدق الصدوق والذم بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا واحدا
 لان مدلوله في الاول ثبوت الصدوق بالصدق والصدق بالصدق وهو خلاف الواقع اليقين لان محذومه
 صادق دائما وليس كاذب وان كانا خبرين بحيث يجرى الاول بجرى قولنا محذومه صادق وسيملة
 صادق لان الاول صدقا والتالي كذبا وبالعكس في الثاني الختار المانع للخبر ان يعلم صدقه او كونه
 او يفتقر الامران والاول ما ضره من كون المتوارف للمعلم وجوده بخبر الكتابا وخبره ثم وخبره رسول
 والائمة ثم وخبره لائمة وخبر المتوارف معنى وخبره المختص بالقرين والثاني ما علمنا فانه للصدق
 والسبب ومنه قوله لم يكن كاذبا لان الخبر والمخبر عنه متفان فلا يكون هذا احدا
 عن نفسه وكذا الخبر المنافي للدليل قاطع مانع عن البحث عن ماهية الخبر شرح في البحث عن اقا
 وقد عرف انه يقسم الى صادق وكاذب في نفس الامر فتمت حاصره تمنع الجمع بينهما والخلو عنهما
 وله همة اخرى باعتبار تعلق علوسنا بكونه صادقا او كاذبا على التمام الحاقا من التثنية معلوم
 الصدوق ومعلوم الكذب ومجهولهما لان الخبر اما ان يعلم صدقه او لا والثاني اما ان يعلم كذبه او لا
 ولما كان صدق الخبر عبارة عن مطابقتها للخبر عنه وهي نسبة بين ما كان العلم بالنسبة متعاملا بين
 العلم بالمتنسبين امتنع العلم بصدقه دون العلم بالخبر عنه فمران العلم بالخبر عنه قد يكون صريحا وقد
 يكون كسبيا والصدق صريحا قد يكون مستفادا من نفس الاشياء المملوثة بالتوارف كوجود المندوب الصديق
 وقد يكون مستفادا من غيره وهو تارة بديهة العقل كالعلم بان الكل اعظم من الجزء والحسن الظاهر يكون
 النار حارة والشمس مشرقة والباطن من العلم بان لنا لذة والماء والعلم بصدق الخبر صريحا بانواعه
 فما كان العلم بالخبر عنه صريحا كان العلم بصدق الخبر صريحا وما كان كسبيا كان العلم بصدق كسبيا
 اذا تقرر هذا فنقول في الظابط في الخبر الصدوق والصدق كاذبا وجوده مخبر معلوما بالصدق
 ويحصل في ذلك المتوارف بالصدق فانه العلم الصدوق والاذن العلم بالخبر عنه مستفاد من نفس

وما هو وجوده في الخبر بالسبب في الخبر العادي

الخبر

الخبر لا تقدم بجلا فاعده واما الكسبي فصنا بظ ما كما وجوده معلوما بالاكتمال كذا ثم قد لا يكون العلم
 في الكسب ذلك العلم مثل قولنا العالم بالبرهنة وهو محذور بسوانته وقد يكون وهو خبرا سائعا
 لا يعلم الامر خبره كالجبر من امره المذكور بالسجود لادم وكذلك خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في خبره كذا في الامة لما ثبت في الاجماع مع ان العلم بصدقه هذه الاخبار على سبيل الاحتمال مقدم على العلم
 بالخبر عنه فيما تفضيلا والعلم بالاصل بالخبر عنه بالمتوارف معنى والمختص بالقرين ملكة من ملكة
 في المتوارف لفظا واما العلم بالصدق الخبر فاما تحققه عند العلم بعدم مطابقتها الخبر عنه فهو ان متوقف على
 العلم بالخبر عنه كقائه في العلم بصدقه في العلم بذلك فيكون صريحا وقد يكون كسبيا فالاول العلم بالصدق
 منافاة مدلوله لمر معلوم بالصدق مثل قول القائل الكسبي والجزء او اقل منه او التار ليست حارة او
 والثاني كما علم بالظن منافاة مدلوله لمر معلوم بالاكتمال مثل العالم ليس محذورا او علم بالاكتمال
 منافاة مدلوله لمر معلوم بالصدق او الكسب فالاول مثل ليس كما ليس بخبر فهو ليس بخبر
 مدلول هذا القول يتلوه قولنا كذا تارها من المعلوم بالظن لكن المنافاة ليست بعملية صريحا بل بخصيصة
 منافاة لعكس بخصيصة لازم له ومنافاة لازم شيئا مستلزمه منافاة المدروم والتلف مثل كذا
 ليس محذورا طين بجسم ومن هذا القس على المعلوم كونه قولنا كذا كاذب فان هذا القول كذا
 قطعاً لان الخبر عنه فيه اما الاخبار الحاصية وقد فرض صدقه فيها والضرار منها بالذم يكون
 كذا قطعاً واما نفس قوله ان كاذب وهو مخ لان الخبر ما خور الخبر عنه كونه حكاية عنه كالمثل
 عن المعلوم ولو كان خبرا عن نفسه تارة في نفسه واستبحر فيه نظر لعدم الخبر لغير كذبه في الضمان
 المستقبل فان اسم الفاعل يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال ولومثل بصيغة الماضي كان
 او في عدم تناول المستقبل وكذلك الخبر المنافي لدليل قاطع سمي لا يعمل التاويل والالزام الخبر
 على المشايخ فان احتمل امكن صدقه لو ان يريد به الشارع ذلك المعنى المحتمل كانه ان الالتماس
 والاحتمال التاويل على بعد قال قوم محتمل كونه اوانه قد فرضه او يزيد عليه ما يقع الكلام معه
 التاويل البعيد والحق هذا ان يريد بالحكم بكذبه العلم بالظن وان اريد به القطع كان ممنوعا
 النقدي بقوله لنا ويل وان كان بعيدا عاينما في الجيب ان هنا ظنا على الجارية طاهر ليس

العلم المستدل اليقين العاقل قطعا ^{١٢٨} قدوس روجه المقتضى الحاسن انما التسمية افادة التوازي
 للعلم من جهة المطلقة وتجويز الكذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقبيه من جهة
 والا لا ينظر الى دليل فلا يحصل للمواظ وقال ابو الحسين والمبني والخوازي والغزالي انه نظر في توقف
 على العلم بقدمه نظرية كما مقتضى المواظاة والدواعي والكذب وكان المبرهن محسوسا لا يسري به وسؤاله
 كون الخبر كذا بعد هذه فوجب كونه صدقا وهو من عيبه لان المقضي حصول هذه الاشياء المعلم
 والسيد المرتضى توقف في القولين الكلام في الخبر المتواتر اما في مهينه او احكامه الاول اعلم ان لفظ
 المتواتر لفظ عاقل في حق الواحد بعد الواحد بغير بينهما وسبق قوله نعم ثم اسلمنا سئلنا ان
 اي رسول بعد رسول بغير بينهما وما اعجب الاصطلاح فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في المثرة
 لا حيث حصل العلم بقولهم بغير تواتر خبرين المتواتر والاحاد واصنافه الى اقوام خرج خبرا شخص
 الواحد وقولنا للموازي المثل حيث حصل العلم بقولهم خرج خبرا اقوام لم يبلغوا الحد الذي
 وهو يشترط بان افادته العلم بسبب المثرة فخرج خبرا جماعة معصومين او بعضهم معصوم فانه ليس
 وان افاد العلم لان افادته العلم بسبب المخرج والباء في بقولهم للشيعة وفي سببها يحصل
 لا بالعلم فخرج البصير الاضداد ما وافق دليلا قطعيا بل على مدلول الخبر فان حصول العلم ليس
 بسبب قولهم بل بالدليل ولما احكامه فاشكال الاول في افادة العلم بغيره وذلك مما اتفق عليه
 اكثر العقلاء وهي التسمية لانه لا يفيد العلم بنفسه البتة وانما يحصل به ظن غالب منهم والحق
 على افادة العلم اذا كان خبرا عن امر موجود في زمانه ناد ما لا خبرا عن امر سابق والحق
 الاقول وبطلان كلام السنية معلوم بالضرورة فان كل عاقل يجد من نفسه العلم بالضرورة بالبلاد
 النائية كالهند والصين والابياء عليهم السلام مثل موسى وعيسى ومحمد ص والولاء الميامينة
 مثل كسرى وقيصر والفضلاء المشاهير كاطولون وارسطو وبلاد العباد لك يقص على العلم
 بالمحسوس والتأثير وليس لنا طريق الى ذلك الا بالاجناس والمثل لذلك كالمثل المشاهدة اطلاق
 الكاملة وربما تمسك الخصم بان لا يخرج من اليقين حد المتواتر في خبر عليه الكذب عند الفزارة
 فعدا جاعه يكون كذلك والا لا نقل الجائز متمعا وانما يخرج بغير الكذب على الجميع فلا يكون

قوله

قوله تعيدا للعلم والواجب ان هذا اشككك على ما هو معلوم بالضرورة فلا يكون محسوسا بقوله لا يكون
 جوار الكذب على كل واحد لا يستلزمه جوارح على الجميع فان العلم الجوهري كثيرا ما يقع في افراده ولا
 يلزم انقلاب الجوارح متمعا اذا المحسوس عليه جوارح الكذب من لواحد حال الفزارة وبعد خبر الجوهري
 واحد منهما غير للآخر وايضا فانهما في المتواتر بما افاد العلم لا قال لا يكون معيدا للعلم لا يكون متواترا
 الثانية الذين امرنا بما افاد العلم اختلفوا فقال الكرخ ان ذلك العلم امر ضروري وقال ابو الحسن البصري
 وابو القاسم المبني والخوازي والغزالي انه كسب عن توقف السيد المرتضى في ذلك والحق الاول
 لانه لو كان مكتسبا لما حصل له لا يامر من النظر والاستدلال والتلابط ضرورة حصوله للمواظ
 والخصيا القاصرين عن اهلوية النظر فالقدم مثله والملازمة في الحق لخصم بان هذا العلم يتوقف على
 حد ما نظرية وهي عدم المواظاة على الكذب وانتفاء داعي المبرهن اليه وان يخرج عن امر محسوس
 لا يسري به واستحالة كونه كذا عند تحقق هذه المعنى فمعين كونه صدقا والا ارتفاع التقصا
 وسبق اختل شيئا في هذه المقدمات يحصل العلم بدلول الخبر كذا علم يتوقف حصوله على قوما
 متواترة فهو ضروري وهذه هي الجوهري والواجب ان حصول العلم من الخبر يتوقف على العلم
 هذه المقدمات بالضرورة فانما يعلم البلاد النائية والقرى والمناصب على ضرورة ولا يخفى باننا
 شيئا المقدمات المذكورة نعم هو متوقف على حصولها في نفس الامر لا في العلم به وحصول العلم
 لنا بالمجرب بسبب اخباره بوجوب العلم بتحقيق هذه المقدمات بشرط التفطن لها وقوله لان
 المفتضى لخصم هذه الاشياء بمعنى المقدمات المذكورة العلم المتأخر به حصولها في علمنا لا في
 نفس الامر فمؤثر بان الانتقال من المعلوم الى الملمة ^{البحث السادس عشر في العلم انتفاؤه}
 اصطلحوا في السامع لاستعماله في حصول الحاصل وتخصيصه مثل وتقصيره الضروري وان لا يسبق
 شيئا الى السامع او تقليد بناء في موجب وهو شرط اخفى به السيد المرتضى وهو
 جيد وان يستند الخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة في ذلك ولا
 بشرط التعدد خلافا للقاض حيث امره وتوقف في الحسنة وليعلمه حيث امره في شرط القاض
 عدد التقية والحق الذي لا يشك في خبر المشركين ولا في خبرهم ان يكن منهم شر ومن ولا خبرين

في حق
 في حق
 في حق

حشا اعتبروا اربعين لقوله نعم ورايتمكم المؤمنين ولقوم حشا اعتبروا سبعين لقوله نعم
 وتصار موسى قومه سبعين والفرس حشا اعتبروا ثمانين وثلاث عشر عود اهل بدر لعدم الضابط
 في ذلك كله ولا يشترط ان لا يحصر عدد ولا يعويهم بلد ولا عدم اتفاقهم في الدين خلافا لليهود
 ولما في النسب ولا وجود المصوم خلافا لابن الزاوي والمواضع في صيغ العلم باستشراك يدل
 عليه الجوازيات المسقولة احادها بالقرام واما بالنسب من جملة احكام الموازاة كونه شروطا
 بما في ذكرهم واعلم ان شرط افادة الموازاة العلم بها متعلق بالسامع ومنها ما يتعلق بالمخبر انما
 الاول قاسم ان احدهما ان يكون عالما بول الخبر اضطرار لمن اخبر بما شاهدته لانه لو افاده
 ذلك الخبر على الكان اما من العلم الحاصل بالمشاهدة فيلزم تحصيل الحاصل وهو محتمل بالضرورة
 او غير فيلزم اجتماع المتبين على تقدير ان يحصل الخبر علمه فلا يجوز مخالفة اياه بالرفع
 وان ساداه في المعلق بالمعلوم ومن استعماله تقوية للعلوم بغير الثاني ان لا يسبق الخبر للموازاة
 حصوله او نقله للسامع بوجوب اعتقاده في وجوب الخبر بدلوله وهذا الشرط
 احتجوا به مستعملين للترقيح وتابعه على ذلك محققوا الاصوليين وهو الحق وببريد في
 ما قد اختلف به المشركون من اليهود والمضارب وغيرهم على انتفاء معجزات الرسول كما استفتت
 القوم ضيق الفزع وتبني الخبر من غير ما عرفنا في انتفاء النص على امير المؤمنين
 بما بالاسامة وهو بما لو كانت موازاة لشاكرها كونه العلم بولائها كما في الاخبار الموازاة
 بوجود البلدان النائية والقرون الماضية والتاليف فكذا المقدم والملازمة فلو فقال
 في الجواب ان شرط افادة الموازاة العلم وهو علم سبق بالشبهة والتقليد المذكور
 في الاخبار من البلاد النائية والقرون الخالية لكي كان العلم شاملا للجميع بخلاف معجزات
 النبي صلى الله عليه واله وسلم فان الشرط المذكور موجود عند المسلمين والاماميين
 ومفقود عند خصومهم لان اسلافهم بنسبهم شيا فتردت في اذهانهم ليقضي انشقا
 مسا في الاخبار المذكورة فلهذا حصل الاتفاق في حصول العلم الاولين دون الاخر واما الثاني
 فامر الاول ان يبلغوا في الشرع الذي يمنع نواظهم على المذهب الثاني ان يكونوا علمين

وهو الحق ولا يجوز ان
 يكون معينا تقوية العلم
 او لا كما فرضناه ضروريا
 والضروري يستحيل ان يتقوى
 بغيره وفيه فضل للمؤمن لرواه
 اجتماع المتبين ص

ك
 خصامهم

على الخبر

عاجزا ولا يرضون الثالث ان يستدلوا في علمهم بذلك الى الاحتياط في نقل الاخبار ويعلمون
 كدوث العالم ووحدة الصانع ليريدوا العلم بالواقع استواء الطرفين والواسطة في ذلك بان
 يكون كل من الطرفين عالما بما اخبر به لكن الطائفة الاولى عالمة بذلك بالمشاهدة والثانية والثالثة
 بالانوار والمراد بالطرفين الطائفتين الاولى والثانية عدول المراد بالطائفة الاخرى الناقضين
 الواسطة الى العلم بها والواسطة الطائفة التي بينهما وقد تعدد الواسطة وقد تعدد فيشترط في العلم
 ان يكون عالما عدول الخبر وقد علمنا ذلك ان استواء الطرفين والواسطة انما يتحقق في الاماكن
 الجبرية والشاهدين طبقا لثبات وجه لا يكون الشرط علمانية في موازاة وليد في طرفه والواسطة
 يشترط عدم محضو في افادته العلم قال الاكثرين لانه في مثل الاعداد قد يحصل العلم بمخبره وتختلف
 عن اخبر وقال الباقر نعم فقال القاضي ابو بكر يشترط ان يكونوا زواجرين على اربعة لعدم افادة
 خبر الاربعة العدول والصادقين العلم والآلاف اربعة خبر الاربعة عدول والصادقين العلم والتالي
 بقا فكذلك القدم اما الملازمة فلا في لو افاد العلم ببعض الصور دون غيرها كان العلم صحيحا
 فلا يكون اخبارا بل خبرا مستفيدا العلم بالادب اعتبار ايضا ذلك المخرج الذي وان كان
 لا يخرج لزوم الذي يخرج غير صحيح وان خرج ولما بطلان الثاني فلا سئلوا استفتاء القاضي عن
 طلب مزك في شهود الزنا لانه ان افاد خبرهم العلم بالزنا حله وان لم يفدوا علمهم فهدم
 للزنا وهو بطلان اتفاقا ولو قف في نفسه لعدم اطراء الدليل المذكور فيها وعلى الظاهر بما يدل
 على افادته العلم ولا على عددهما فوجب لوقف واعتبر لرون اثني عشر عود لثبته بنى اسرائيل
 لقوله نعم وبعثناهم اثني عشر نفسا خضعتهم بذلك العدد لحصول العلم خبرهم وقال ابو الهذيل
 العلاف اقله عشرون لقوله نعم ان يكون منهم عشرون صابروا فيقولوا اما سيبان واما خضعتهم بذلك
 لحصول العلم بالخبر ونه وقال الغزواني اربعون لقوله نعم يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك
 من المؤمنين ثمانين اربعين وقال الغزواني سبعون لقوله نعم واخبر موسى قومه سبعين
 رجلا لميقاننا وانا لا ذلك يحصل اليقين باخبارهم ما يشاهدون من المعجزات
 وقال الغزواني ثمانين وثلاثة عشر عدد اهل بدر واما خصمهم بذلك فيحصل المشركين العلم بالخبر

المصنف
 المصنف
 المصنف

المصنف
 المصنف
 المصنف

بمن محركات البرية وهذه الاقوال كما يراها لان كل واحد من هذه الاعداد قد حصل العلم به وقد تخلف عنه فلا
 صابط له ورغم قول المشركين ان العلم ببلد لا يخصص بله وهو بطلان فان اهل بلد واحد يفتقر للعلم
 وما جرت به اجرام لم يمتنع افادته العلم وكذا العدد المحصور ولانه منقوص با حيز من حيز الالهي ليس بتوالتحقيق
 مع تخصصه عدمه ولما يبداهم ولا يشترط عدم اتفاقهم في الدين خلافا لليهود لانه لو كان شرطا ليجعل
 العلم بالحيثيات اهل ليله واحدة ومن المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط عدم اتفاقهم في المشيئة لانه لا يعلم باجسام
 المتفقين فيه مع تحقق ما هو ذكره من الشرايط وكذا لا يشترط وجود المعصوميه في المجرىين خلافا لابن
 الراوند والحق العلم من وده واما التواتر المعنوي كما قد عرفت فانه عبارة عن اجزاء جامعة بلغوا
 في المنة التي يمتنع توافقهم على المذهب باخبارهم من غير متعدد متشكك في معنى كل واحد وانما
 من تلك الاجزاء غير متواترة فان ذلك الحكي المشرك يكون متواترا لان كلامه تلك الاجزاء المبررة
 دل عليه اما قضا او التواتر كما لو روي واحد ان حاتم اعطى واحدا من الابل واخرى من اعطى
 ولما ما نزل من الغنبل واخرى من ذهب واحدا ما نزل من البسود وهم اجزاء فان كان واحد من هذه
 الاجزاء لما كان دالا على سخاء حاتم كان سخاؤه متواترا الفصل في تباين الاخبار المعلومه
 صدقها وكذبها وفيه عشتان الاول جزئه نعم الخطابه صدق وهو قوله عندنا اذ المذنب قبيح
 عندنا صريحه وشره نعم منزعه عن الصبايح فلا يصدر عنه واستدلال الغرض بان كلامه قائم
 بالنفس فيستحيل فيه المذهب لاستحالة العمل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام المسموع
 ويصح الملازمه بين استحالة العمل واستحالة المذهب وجزا الرسول يصدق صدق لان المعجزه
 ذلك على صدقه والا لازم الاعتراف بالقيح وعدم الفرق بين النبي المتيقن ولا يتناقض في شي من ذلك
 على قواعد الاشاعره وانما يتم على مذهبنا وانكر جماعة افاة الخلف بالقرين العلم المختلف
 عنده بعض المصور وهو حطال يجرى من عدم بعض الشرايط خصوصا مع عدم الضبط لانه
 الجزائيات بالثاقيرة لما نزع من سلبه الخبر المتواتر شره في البعث عزاية الاقام الاجزاء
 المعلومه الصدق والمعلومه المذهب بالانكسار وذلك كما الاول في الاخبار المعلومه الصدق
 وفي ثلثة الاقوال خبرا ستم صدق اتفاقا واختلغوا في طريق العلم بذلك فقال الصفا

بعبارة

والصحة

والمعتزلة هو ان المذهب قبيح عقلا ولا يفتق عقلا فهو متبع الوقوع من نعم اما الصوري فيصير
 على ما تقدم واما اللغوي فاما برهون فيعلم الكلام واما الاشاعره فقد لحق القول بصدق علم ذلك بما
 للمصنفين وهو ان كلامه نعم قائم بدارته لان الكلام عن عبارة عن الحق القائل بالنفس الذي هو عليها
 العبارة ويستحيل للكذب في كلام النفس على ما يستحيل على العمل فان الخزي قوم بالنفس على وفق العلم
 والعمل على ما يتبعه وانما هو في ان النزاع اما هو في الكلام المسموع اعني للكسب الحروف والاصوات
 لان بحث الاصول لا يتعلق الاله بالكلام النفساني صدقها كون الكلام المسموع كذا في سلمنا ان الكلام
 ان الكلام النفساني يستحيل للكذب فيه وللملازمين بين استحالة العمل واستحالة الكذب غير ذلك فالقول
 عليهما وهو قال يفرق ان اللذب نقص والنفس على استمع الجماعا الثاني خبر الرسول صدق ذلك الخبر
 الذي ظهر على يد مطابق الدعواه دال على تصديق الله نعم آياه وكل من صدق الله نعم فهو صادق قطعنا
 لان تصديق الكاذب قبيح ولا يجوز ان يظهر المحقق على الكاذب لزم الاعتراف بالعمل وهو اعتقاد صدق
 من ليس بصادق وذلك قبيح والله نعم منزعه عن القبيح لا ينافي في علم الكلام ولانه لو كان ذلك لا يقع
 الفرق بين الصادق والذنب الكاذب اذ الاجماع على انه لا طريق للعمل بصدق مدعى النبوة الاظهر الخبر
 على يد فاذا اجاز ان توجد تاريخ مع صدق المدعي وقام مع كذبه كان اعترافا لهما والطام للبدل
 على الخاص ولا ينافي في شي من تلك المقدمات على قواعد الاشاعره لانهم لا يعللون الاعتراف بالنزاع
 والحكم ويحزن عليه فقل القبيح تجاز المذهب في جرم وتصديق الكاذب غير انه بالعمل والما يقم
 بذلك على مذهب الامامية وموافقهم في مسائل العدل الشا لخير اذ المر يقصد صدق خبره
 قد يحتمل ان القرين يفتقير بهما مفيدا العلم وهو مذهب النظام والفراحي والجويي خلافا للما قبل
 لنا ان العلم على ما سطرنا تصديق بعض الاخبار عن اقران امور خارجة عندهم من اخبار منسوبة انما
 واقفون به صياح اهل البيت فيهم وبنوهم عليهم ورتبه وقسمه تركته وهدم ابوابه
 وتسويروحيث طانه وما يجرد مجرى ذلك والمنكر ذلك مكابره وجملة الختم بانه لو افاد العلم له
 ينكشف البطلان والثاني بطل فانه قد يظهر خلاف الخبر في بعض الاقوال كما لا يخفى من اللوث
 وحصول القرين المذكور بان يكون قاعا عليه وعرضه سكنه والجواب ان ما يظهر من خلاف

عليه

ولا يلزم من كون الكلام النفساني

ثبت

النبوي

يعلم

مدلول الخبر والقرائن يستبان فيه انه لم يحصل شرط افادته العلم كخبر القرائن واحوالها التي تختلف
 خصوصاً مع تلك القرائن الموجبة لافادة الخبر العلم واحوالها غير مبسوط بل العبادلة بل المضابط
 فيها حصول العلم عند تحققها كما قلنا في النواز ^{المتشابهة} الخبر الذي يخبر بوجود علم بالضمير
 حتماً او وجدنا او بتهيئة او بالاستدلال كاذب قطعاً وكذا قولنا لم يكذبنا كاذباً لانه اخبار كاذبة
 وفضل ما تقدم من الاخبار الصادقة لانها لا تسلم لاجل كونها اخبار كاذبة وشكل هذه الاخبار
 يستحيل ورودها من النبي صلى الله عليه وآله لانها لا تقبل تأديلاً قريباً ولا بعد يجب كون الخبر الذي يتوفاى الدواعي
 على نقله متواتراً اذا حصل خوفه اعتقده ولا شك في وجوه المذهب في اخبار الرواية ^{التي}
 لقوله صلى الله عليه وآله فان هذا الخبر ان كان صادقا لم يظلم ولا يظلم ^{والا} وقوله صلى الله عليه وآله
 يستحيل ^{تسليم} اليه ولا يقع من السلف تعدد بل ربما نقل الخبر بالحق فيلزم ما هو مطلقا ونسى
 البعض او المستند اليه فتوهم انه عنده او حمل السبب لقوله صلى الله عليه وآله فاجروا مني ومن دلس
 لي ما ذكر الاخبار المعلوم من الصدق شرحه في ذكر الاخبار المعلوم الكذب وبشبهها امر واحد
 وهو انما يخبر الله ورسوله بما يعلم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال والاول قد يكون
 حاصلا مثل النار باردة والثلج ابيض والملك ابيض وقد يكون وجدانياً كما قال الجاهل ^{اشبه}
 اولس بجاهل ولن علم شيئا اشبه جهل او بتهيئة مثل الكسوف والخز والتاؤن مثل العالم قد يكون
 قولنا لم يكذب قط انما كاذب فانه لما كان صدق الاخبار التي خبر بها بالكذب واقعا وهي الاخبار
 السابقة على قولها كان اخبارها معها بالكذب كاذبا ولا يخبر ان يكون اخبارها من نفسها كاذبا
 من الخبر عند ظهور كاذبها في نفسه كما لا يخبرها وهو محتمل لوجوب تأخر الخبر كالكاذب من الخبر وقد تقدم ذلك
 كمراد المصنف بالوجود في قوله نافي بخبره في الخبر وجود وجود معلوم باللفظ الواقع سواء كان وجودا
 او عدما وحاصل هذه الاخبار بمعنى الكاذب للخبر صدقها من النبي صلى الله عليه وآله ولنا الخبر صدقها
 عند نافي الامام لانه معصوم ايضاً اما لو كان ظاهرها الكذب وهي قابلة لنا ويلتزم جازم صدقها
 عن المعصوم ويكون المراد منها خلاف ظاهرها ولو لم يكن قابلة لنا ويلتزم جازم صدقها
 تقدم القول فيه والحق لا يقضي تكذيبه لشبه احتمال صدقه وان بعد ما اذا لم يكن الخبر

ناقص

حجته

الذي يخبر

الذي يخبره الذي على علمه سواء ولو كان قد وجد ما يقضي انصافه من نصيبه او خوفه فانه فانه يكون
 كذا مثل قولنا ان بين بغداد والبصرة بلدان بينهما او ان الملك الظلامي قتل يوم الجمعة بالجانب
 بشهد من الخلق عظيم او كان متعلقا بشي من طعام كالجبن سادسه ولو ان كان ذلك ما يوجب ^{اختلاف}
 من يقينا وخوفه ليدل على كونه كاذبا لان عدم التواتر هنا لعدم المجتهد بل بوجود الصادق ^{على}
 كما نقلنا اخبارنا في المصنف على امر المؤمنين بالامام مدعي تواتره عند عدم تواتره منصوصا ^{عنه}
 يوثقوه وهل في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله ما هو كاذب قال الكشي ونحوه في سبب كونه
 فاما ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان الاول صحيحا وجوده مطابقا من الاخبار الكاذبة في حق
 الذي يخبره وان كان كاذبا مع انه منسوبة اليه تحقق المروي فيه والحق انه لا يدل على المذهب في الاخبار
 المروية عنه من جهة الغاية لانه لا يصدق هذا الخبر ومطابقه ليرجع الى ان الخبر يجب القطع
 بانه لا يثبت وجوده في الخبر وقد جرت في الاخبار المنسوبة الى الرسول صلى الله عليه وآله ما يستحيل صدوره ^{عنه}
 واستدلوا بعمد على ذلك بان تقدم ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وقد بينا انه غير ال على انه قد وقع الكذب
 عليه ولو سلم انهم صدقوا ما يستحيل صدوره عنه من الاحتمال كون الكذب نسبة للخبر ^{الذي}
 مع كونه صادقا في نفسه وبعضهم استدل على ذلك بما قد مر عنه ما يدل على كونهم حيا وحي
 جسد والوحي اليه كالتصديق ما من جهة السلف وهم منزهون عن تقدم عدلهم وادبهم النظار ^{في}
 ذلك وامر اخبار كثيرة يجب قد حاق في التمسك الاول وذكر الاول لو وقع القطع منهم
 اسبابا منها ان يكون الروي نقل الخبر بالحق بعد حفظ الرسول لم يخطأ وهو امر متبذرة
 والسر كالكاذب وانما استوى الخبر اعظمه يصح الخبر عند تحققها ويصدق به ومنها او هو الخبر عن
 بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ونسب ذلك فاستدع اليه توحيها الله سبحانه منه كخبره ^{التي}
 ادركت الرسول وهو يروي عن النبي صلى الله عليه وآله اسناده الخبر فقل ان الخبر ^{بشهادة}
 ولهذا كالتصديق يستأنف الحويث الذي دخل عليه شخصي لتكلمه الرواية ويؤكد ذلك
 ما روي عنه قال الشوم في لفته المؤدة والذم والفرس فقالت عايشة اما قال ذلك
 حكايته عن النبي صلى الله عليه وآله الحويث وارهها على سبب وهو مقصود عليه في جمع ذلك بسبب

عن قوم لا يحصل العلم بقولهم فلان الطائفة هنا بعض الفرقة والمراد قسامة على الكثرة فان كل ثلثة
 فرقة فالطائفة اثنا عشر او واحد وقول الواحد والاثنين غير مفيد العلم قطعاً وانما الكثرة فلا
 قوالوا يقولوا على عمل فرقة لهم روي عن بعض المتأخرين في سنة فاما ما لا يجب عليهم قوله او لا
 فان وجب فهو المطلوب انه هو المراد من وجوب العمل بغير الواحد فاذا وجد العمل به في هذه
 الصور وجب ذلك في كل صورة لعدم القابل بالفرق وان لم يجب لم يكن المعتبر واحداً
 وهو سائر لول الآتية واعتراض على ذلك بالمتبع من كون الاشارة هو الاضمار بل هو من جنس
 التخييف ففعل الآتية على التخييف فاحاصل القول بل هو اول التخييف وجب التخييف
 للجل للاشارة من العلوم ان التخييف اعني يحتاج اليه في الضنوب لانه الرواية فان قلت جعل على
 الضنوب متعدي لوجهين احدهما انه يلزم اختصاص لفظ القوم بغير المتجهدين اذا المتجهدين
 لا يجوز له العمل بضمي غيره وهو غير جائز لانه الآتية مطلق في وجوب انذار القوم بغير
 كائنا او بغير متجهدين والتفصيل خلاف الظاهر اما جعل على الرواية فلا يلزم اختصاص لفظ القوم
 بغير المتجهدين اذا المتجهدين لا يجوز له العمل منه ذلك لان الخبر لا يوجب التخييف بقوله في
 الشافعي ان من اقدم على فعل الجرم كغيب التبيد مثلاً فزعمه انسان حراً والاعلى ان شارب
 النبيذ في النار فقد اجرم بغير خوف ولا نفي بالانذار الا انك قد وقع الانذار على الرواية
 ومع الحان لا يجب وقوعه على الضنوب ويصح فان كان الاول فقد ثبت لفظ من كون المراد
 من الآتية الرواية لا الضنوب وان كان الثاني لم يجز جعله حقيقة في كائنها ولا في احدها
 خاصة للزم الاشتراك والجار والمفردين للاسلفين كونه حقيقة في القدرين
 وهو الخبر المخوف مطلقاً فيكون الانذار متساوياً للرواية والضنوب جميعاً وذلك لا يصح
 اذا مطلقاً كونه متساوياً للرواية في الجزاء قطب الجواب عن الاول انه كما يلزم من قول الانذار
 على الضنوب تخصيص لفظ القوم بغير المتجهدين فلذا يلزم من جعله على الرواية تخصيص بغير المتجهدين
 للإجماع على انه لا يجوز للعامة الاستدلال بالاحاديث على احكام شرعية من الترخيص بين
 المتجهدين وهو معناه ان غير المتجهدين اكثر من المتجهدين وكما قلنا في الترخيص ان كان الخارج بالمتجهدين

السنن
 اقول

لفظ

قوله في القوم
 في قوله في القوم
 في قوله في القوم

رند
 القيد

ان

اقول كان اولي الشافعي ان جعل الاشارة على القدر المشرك بوجوب الانتهاء في القيام بالامر والالتزام
 بصورة واحدة من القول بكون الضنوب مجزئاً في العلم بقتضى النص وفيه نظر للمعنى الا ان
 ذلك وما لم يتحقق الاكتفاء به ان لولم يكن الامر بالخبر متكرراً لئلا يترتب عليه وهو
 الواقع اتفاقاً فلا واليه فلا نسب ان المراد من الطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم قوله لان كل ثلثة
 فرقة والخارج منها او واحد قلنا لا فانه يصدق على الشافعية انما هي فرقة واحدة فلا يصدق
 عليها انها فرقة ولا يلزم من ذلك وجوب خروج واحد من كل ثلثة التخييف وهو بطلانها
 ولقولنا يلزم من صدق كل ثلثة من فرقة صدق عليها كلياً وهو كل فرقة في الجماعة واليه يصدق
 ليصدقها وليصدقها بغيره ولا يخفى عوده الى الجموع الطوائف فبان بولعنا من عدلنا في القوم
 ان جعل على الضنوب ملزوم لتخصيص القوم بغير المتجهدين كما تقدم وهو خلاف الظاهر قوله في
 الرواية ملزوم لتخصيصه بالمتجهدين وهو خلاف الظاهر ايضا قلنا نعم فان الخبر لا يوجب
 صدق دون غيره وكون الظاهر من معنى ما انتهى الى الاحكام من الاحاديث لا يلزم من عدم اشغافه
 بهما من جهة الاشارة كالانذار من جهة الخبر والاقبال على الطائفة لان ذلك باعتبار
 على الوجوه الى المعنى والعشك النظر للموجدين للاطلاع وكون كل ثلثة من فرقة من اللغة
 بل هي حقيقة لغوية في كل الاشخاص لانها فكلهم مع فرقة او فرق كالقطعة من قطع او قطع
 وانما خصصناها في الآتية بالثلثة لانه خبر خروج الطائفة منها واتحاد فرق الشافعية لا يستلزم
 بحسب الجاهل عن غيرهم اطلق عليهم لفظ الفرقة وان كانوا بغير التخييف في متعددة ولابد ان
 على وجه خروج طائفة من كل ثلثة في قوله في الباقي قوله في التخييف وانما يخرج فلا يصدق
 على الواحد ولا على الاثنين قلنا يعود الجموع الطوائف المقابلة لجموع القوم المتقصدون من البعض
 على البعض ولا يمكن الرادة الجموع بمعنى انذار الجموع لكون القوم لفظاً اذا جمعوا اليهم وانما في الجموع
 لا موضع بعد الكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة لولم يكن في ذلك الفرقة فلا يكون
 رجوعها الى الفرقة مما يباين من جهة خاصة وانما ان كان ان يكون الصيغة في قوله ليصدقها
 ويشترطها عائداً الى المتأخرين كما هو اكثر الاصوليين فلذا يمكن ان يعود الى المتأخرين من المتأخرين

العمل

اشارة

واحد من القوم
 من اول الجموع
 عائداً الى

عائداً

ولعدم

فلهذا

واحد

بعد تقوى الطوائف منهم الى الجهاد وعليه جازم الضرب ويكون تفهيم لما ناساهم ما بعد وان المصون
 الاله على الاحكام المتبداه والتاسفة لما تقدمه من الرسول صلى الله عليه وسلم في استخراج الاحكام من الروايات
 وصدر الامر بالاجتهاد وهو قوله وما كان المؤمنون ليفروا كما فر ابان الجهاد وقوله اذا جهر اليك
 في الاحكام والجهاد فاصبر هذا هو المقصود من التثاقف قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انجاكم فاسق بقاء
 فقتلوا او جلدوا ثم التثاقف عند اخبار الناسق وقد اجمع فيه وصفا اذ لا يتم وهو كونه
 واحد وعرضي فخاريا وهو كونه خرفاسق والمقتضى للتثاقف هو التثاقف للناسق والمقتضى فان
 التثاقف ما بالثبوت وعدم القبول في ينسج كون الاول صلتا للعبية والاولى ما سندا للم اليه
 لخصت قبل حصوله الرضى فيحصل الحكم قبل حصول الرضى وذلك يمنع من التثاقف للاستحالة كما
 الاصح على السابق فاذا اصابه لم يجب التثاقف لانقاء صفة فاما ان يجلس فيكون اسو
 حالان القاسق وهو بحد قطعا او القبول وهو لم يتم وقد نظر لمنع الحصر اذ انتقام وجوب التثاقف
 غير ملزم لاحد الوجهين لثبوت وجوب الم وجوب القبول بل قد يجامع مع من القبول وجوب التثاقف
 ثم ان ذلك معارض من جرح الجرح فان غير مقبول عند الاكثر مع افضاء ما ذكره من الدليل قوله
 الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث رسلا الى القبائل لتعليم الاحكام الشرعية مع ان المسلمين في القبائل
 ما كانوا عدد الثوار ولا كانوا معصومين ولولا ذلك لجز الواحد حجة لما كان ذلك واعرض ابو
 الحسن بخلافه من كون افضاء الرسل الى القبائل للمضنون بالرواية ويؤيد ذلك ان العوام
 والجهال فيهم اكثر من الجاهدين باصفا كثر فاحتياجهم الى المعنى اشد من احتياجهم الى الاديان مما
 لم يسل هذا الاحتمال لا يفي الدليل وفيه نظر لان هذا الاحتمال يوجب كون كل من المرسلين فيها
 بالغا رتبة الغنوة والمعلوم خلاف ذلك لاجتماع المعاني على العمل بخبر الواحد فيكون
 العلم حقا اما الاول فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاسابيع بنصف البية وحصل فيها فكان
 يجعل في الغنم سنة ابرم وفي البصر سنة ابرم وفي كل من الوسطى والسابعة عشر ابرم وفي
 الاربعة عشر سنة ابرم فلما روي في كتابه عن ابن جبر ان في اصبح عشرة ابرم روي عن النبي
 وقال عمر بن الخطاب يوم امره من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجيوش شيئا فقام الجهاد بن مالك
 فاجز

والخودش
 وان يكون ان يكون الرضى في العلم
 وان يكون ان يكون الرضى في العلم

فاجز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تفهيم مرة فقال عمر بن الخطاب في هذا القصد ما هو بغيره وكان يروى ان النبي
 لا توت من قوله عز وجل وما افهمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كسب اليران يورث امرأة ابيهم الصبيح
 من زوجها ورجع اليه في الحق من ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الله صلى الله عليه وسلم يقول ستوايهم سنة اهل النار فاخذ منهم الجوزي واقرهم على رءوسهم ورجع عما اخرج في قوله
 بنتك اخذت ابي سعيد الخدري لما قال في حديثه رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنا بعد وفاته روي في
 موضع الدعاء فقال الله اسكن في بيتك حتى تنفق عدتك ولم ينكر عليها الرجوع للاستسقاء فاخذ
 عثمان بن عفان لما قال في ان الموتى من اهل الجنة من لا تزوج ولا تنجب ليلها وترجها اذا
 لو كان لها من اهلها ورجع انما النخابة العائشة في الغسل من الماء لثاني وهذا الجنا
 قطع من جوار العصار المعلوم بما عندهم من غير انكار من بعضهم على بعضهم في ذلك فكانا يجمعان اوقات
 التثاقف فلما تقدم في الجماع وفيه نظر فان هذه الروايات اخبار ايجاد فيوقف تحقيق الاحكام
 على قبولها فلو استفيد قبولها من ذلك الاجماع لزم للدور الحسن دليل العقل وهو ان العمل بالرواية
 يقتضي رجم من معلنون فيكون وليسا اما الاول فلان العدل اذا اخرج من رسول الله صلى الله عليه وسلم لربك احصل
 انه وجد من رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الامر وعند علم ان مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم سبب استحقاق العقاب فيحصل
 من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك ذلك الامر يستحق العقاب في العلم مقتضى ادعى صدم
 مظنوقا واما التثاقف فلان دفع الضرر المظنون واجب بالظن ولانه لا يمكن العمل بالرواية خاصة مع
 امكان العلم بالراجح للاستحالة ترجيح المصوح على الواجب ولا العمل بها لما ينهيهما من المساقاة ولا توكيها
 لذلك فتعين العمل بالراجح وهو المطلوب اجمع المانثون بان جز الواحد لا يجوز العمل به ولا
 في الاصلو كعرفه الله تعالى فلذا لا يجوز العمل به في الفروع قياسا للفرع على الاصل وكان خبر الواحد
 انما يقصد الظن واتباع الظن غير جائز اما الاول فخطم واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقف
 على الشيء الا بشه عمو وقوله ان الظن لا يثبت بالحق شيئا ان بعض الظن اثم والجرم من الاول
 بالشرق ان المظن في الاصلو العلم وخبر الواحد لا يقصد واما الفروع فالمطلوب فيها احكامها
 اما العلم والظن وخبر الواحد يقصد للظن قطعا وان الثاني ان الظن لا يثبت على الوجه العلم

وقال ثم

العمل

في النفاذ والشهادا واجبار القبلة والطهارة والاحكام الدينية اجماعا وفيه نظر فان عدم عموم
 النبي في اتباع الظن لا يستلزم حوز العمل به في صورة معينة الا اذا علم انما عيى من جهة تحت الحق
 والظن الحاصل في الشيء المذكور خارج من المنة في تحقق الاجماع على حوز العمل به في قوله
 في تحمي الاحتمال وقوله ثم يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من المنوع ان بعض المنوع انما هو
 اجتناب الظن فيما لم يعلم بالادلة كونه غير شرعي كما قد يلم به روضه الفتاوى فيجب كونه
 خارج الصداق من السامع وانما يحصل مع عقل الراوي وبلوغه واسلامه وعده الله وضبطه
 وتلذذه ذلك على سبانه فان لم يكن في قوله فلا يحق بقوله وان كان في عرف عدم المواضع
 على المذب فليس هو غيره وتقبل وانما صديقا عند العقل بالغا عند الادلاء لوجود المقصود بالقول
 وانتفاء المانع ولا تقبل رواية الكافر وان علم فيه الترخيز في الكذب لوجوب التثبت عند الفا
 الكاذب للمسلمين المتبع ان كثر ناه فذلك وان علم منه تخبر به الكذب خلافا للاخبار
 لا يجره تحت الآية وعدم علمه بغيره عن الاسم ولا في قول الرواية بتقديرها على المسلمين فلا
 تقبل كالكافر الذي من اهل القبلة اهل البولس ان اصح الحديث قبلوا اخبار السلف
 كالحسن البصري وقناره وعمر بن الخطاب مع علمهم بجهلهم والكلام في جواب المنوع المقصود
 ومع التسليم فيمنع الاجماع عليه والمخالف غير الكافر لا تقبل روايته ايضا لانه اجتمع تحت الفاسق
 القائلون بان خبر الواحد حجة اعترافا في حيزه ثم وطاح حجة تتعلق بالخير وتظهرها
 بشي واحد وهو كونه من راجح الصداق على الكذب عند السامع الاول كونه على قلا فان
 المخبوء عليه من الضبط والاعتناء في الخلل ولا يحصل الظن بخبر الثاني كونه بالغا فان
 الصبي لا يمكنه ان يميز بين الحق والباطل ولا يحصل له يقين اعتبارا ولا يحصل له ظن وان كان عميا لم يضره عدم
 موافقة الشريعة على الكذب فاجتنبوا اخبارهم عنه ورجع الاجماع على الظن بقوله وكان
 عدم قبول رواية الفاسق مستلزوم من اولوية عدم قبول رواية الصبي لانه الفاسق يخاف
 الله ثم من اتقاه على الكذب والصبي ليس كذلك ما لو كان صبيما حال تحمل الرواية بالاعتناء
 اذها قبلت وهو قول الاكابر لوجود المقصود المقبول وهو كونه حال الادلاء كالمساجلها

الصبي

المتبر

على قولين
بقوله

المتبر

الضابط كالا للشرائط المقررة فيه وانتفاء المانع وهو اعتقاده عدم المؤخره على المذب المستند
 اليه في الماشاة الاسلام فلا تقبل رواية الكافر مطلقا سواء كان من اهل القبلة كاليهود
 والنصارى ومنهم من لا يحسنه والخروج والعتادة عن ذلك كما في الاما الا قوله فيج عليه سواء كان
 مذهبه غير الكذب ولا يمكن ان كان ابو حنيفة يقبل الشهادة الذي على شمله لانه يترج بعدم
 قبول روايته فلم يكن ذلك قادمها في الاجماع ولله فاسق لغيره ومن لم يجز بما انزل الله
 فاولئك هم الفاسقون فلو كان في الرواية لما تقدم واما الثاني فقد اختلفوا فيه فقال
 القاضيا لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسن ان كان مذهبه غير الكذب قبلت والآفلا والحق الاول
 لانه مندرج تحت الآية وهي قوله نعم انما لك فاسق نبيا فثبتوا الكونه فاسقا بديل قوله
 نعم ومن لم يجز بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فلو كان في الرواية وعدم علمه بكونه كافر
 لا يجره عن اسم الفاسق وليس عذرا لانه ظم جهلا الكفر ولان في قولهم رواية تقصد على المسلمين
 اليوم المعنى فيكون ممنوعا قياسا على الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا شر الكفاية مطلق
 الكفر الذي مظنة الكذب اجماعا ابو الحسن بان اصح الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري
 وقناره وعمر بن الخطاب مع علمهم بجهلهم واعتقادهم كقر القائلين والجواب لمنع من المحدثين
 وهما ائمة اصحاب الحديث اخبار المذكرين وعلمهم بجهلهم واعتقادهم كقر بقوله به سلمها
 هذا لكن ان كان المراد بجموع اصحاب الحديث بحيث يكون ذلك لجهلهم منهم منعاه كيف وهذا
 من محل الخلاف وان كان المراد البعض لم يكن حجة واما المخالف في العقائد الذي لا يبلغ الى
 حد الكفر فلا تقبل روايته عندنا لانه راجح تحت اسم الفاسق للاية المذكورة تحت
 الثالثة العدالة انما تقبل رواية العدل لانه انما التثبت عقبت الفسق فينضم ويه كيفية
 نفسانية من اجتهاد تبث على لازمة النقوب والمروء ويقدر فيها فعل البيرة والاضرار
 على الصغير ويصود ويعود بالتوبة ولا يقدر فيها الصغير نادر وانما يحصل المعرفة بها
 بالاقتناء الحاصل بسبب الصحبة المتكررة المشاهدة والفاسق اذا لم يعلم كونه فاسقا فان
 كان فسقا معقول عليه لم يقبل روايته في المظنون كذلك على الاقوف وان علمه بجهل روايته

او الزيادة من العدا

وهل تقبل رواية الجمهور القوي المنع لانه المنقضي للمعمل بمن الموحد والظن التائب ترك
 العمل في العدل القوي الظن ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع الجمل بالشرط يفتق
 الجمل بالشرط ولان الخبر ارجح ابو حنيفة بقوله في تزكية الجرم وطهارته الماء
 ورة الجازم ولان الفسق شرط التثبت فاذا لم يعلم الوصف لم يجب التثبت والجواب لا يان
 من قول الرواية في هذه الاشياء الناقصة مع جملة الراوي قبولها في المنصب للجمل والفق
 للأمانة للتثبت وجعل العلم بنفسه حتى يعلم وجوب التثبت هذه اشارة الى الشرط الرابع
 من الشرط الخمسة السابقة وهي العدالة والمراعاة كما يقيد من استنباط النفس بتبع على
 ملازمة النقود في المرة جميعا بحيث يحصل طائفة من النفس بسند من الخبر ويعتبر فيها اجتناب
 الباطل وعدم الاصرار على الصغار وبحقنا بعض الصغار المؤثر بد نامة النفس كالنصف
 بالجنة وسرق بالقتل وبعض المباحات القادحة في المرة كاللا في الطريق ومصاحبة الا
 برمال والفراط في المزاج والصابطان لا بالاثم من الزنا والادام على الكذب باجتنابا يعنى
 في العدالة ما المصير فانما هو لا يقع في العدالة اذا لم يؤمن بد نامة النفس واذا لم يثبت
 العدالة فبان شئ من الباطل او الاصرار على الصغار معاداة التوبة حتى الذم على المصينة
 والمؤمن على تيك المعادة اليها واختلف في الباطل فقال بعضهم هو كل ما توجهت عليه مجسومة
 كقتل النفس والزنا وقال اخرون الباطل هو الشرك بالله وقتل النفس وقد اختلفت
 والذماء والفرار من النصف والسعي والامال اليتم وعقوق الوالدين المسلمين والجداد
 في بيت الله الحرم او الظلم وروى ذلك بن عمر بن ابي ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وزاد عليه كل الربا ورد على علي السلام زيادة على ذلك شر الخمر والسرقة ولما كانت العدالة
 كائنة لا يكون لنا وسيلة الى معرفتها الا بتطوهر الافعال لانه عليها فمما لا يحصل الاضحا
 للاصل من الممازجة المناكدة والمعجبة للتكره خلوة وجلوة وتزكية العدل الجبر وقوله في
 لتقبل رواية العدل يتضمن حكاي احداهما الجاهل وهو قبول روايته والثاني سلبى
 وهو عدم قبول روايته غيره لما عرف من كونها انما الحصر ويل عليها في انما انما انما انما

انتفاء

كاشف

فتبينوا

فتبينوا لانه لا يشر على الثاني بصره وعلى الاقل بقوله وانما ان الفاسق اما ان يكون عالما بفسقه او لا والاول
 مورد الرواية اجماعا سؤالا كان فسقه معلوما او مظنونا والثاني ان كان فسقه مقطوعا لم يقبل روايته
 وان كان مظنونا فالاول انه كذلك لاخرى كمن ما عتصم الفاسق فوجب التثبت في خبره للاية
 ولا تهم له فسقه جهلا وهو فسق آخر واذا كان احد المتقين كافيته وجوب التثبت في الخبرين
 اول وقال غير الدين الرازي انه مقبول الرواية بالاعتقاد ولا يصح في الاحكام يؤذن بان خبره متصلا
 واخبره قول روايته من كان فسقه مقطوعا وهو من هذا الباب في حثقال واقبل رواية اهل الاهول
 الا الخطا بغير الاضطرار برون الشهادة الزور لموافقهم خلافا للقاضي بكر وقال اقبل
 شهادة الخفي ولو في البيعة اجمع غير الدين بان من صدقه راجح والعمل عند الظن واجب
 ولعاريه الجح عليه مشف فجب العمل به والجواب المنع من وجوب العمل بالظن مطلقا خصوصا
 مع تحقق المانع من القبول وهو الفسق واما الجمهور حاله في العدالة والفسق وكما عداوم الاسلام
 فالأثر على عدم قبول روايته وهو من هذا الباب والثاني وقال ابو حنيفة يقبل ما وجوه
 الاول ان الدليل بنى العمل بخبر الواحد لقوله نعم ان الظن لا يثبت به الحق شفا خلافا في
 حق من عرفنا الله لقوة الظن بخبر في الجمهور خلافا على الامساق فان عدم الفسق شرط
 بوجوب قبول الرواية لما عرفت من وجوب التثبت عند خبر الفاسق فالجمهور حاله انما يعلم فسقه
 فلا يكون جواز قبول روايته معلوما لان الجمل بالشرط ملازم للجمل بالشرط والثالث اجماع
 الصحابة على خبر الجمهور فان عليا لم يرد خبر الاشعي في الوصية كان تكليف الرواة ولا تختلف
 الرواة وروى عن فاطمة بنت قيس وقال كيف تقبل قول امرأة لا تدري فصدقت ام كذبت
 وروى عن ابن جبريل موسى الاشعري في الاستبذان وهو قول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فليؤذن له فليس عرف حتى يراه معلوم وسئل عن
 اجماع ابو حنيفة باجماع المسلمين على قبول قول المسلم في تزكية الجرم وطهارته الماء ورة الجازم
 وكونه على طهارته وجهه القبلة للاجماع وان كان مجهولا فيقبل قوله في جرم ولان الامر
 بالتثبت معلق على الفسق شرطه والمعلق على الشرط عدم عدمه كما تقدم في العلم

الشافعي

تحقق الضيق لم يجب للثبوت والجواب عن الاول المنجز الملازمة فانه لا يلزم من قول قول المجبول
 في هذه الامور الناقصة الجزئية قبول قوله في المناصب الجليله والامور الجليله فان الرواية
 تستلزم شرعا عاما وحكما كلياً ولان تلك الامور الجزئية مما يعم به البلوى واعتبار العدالة في
 الجمع بغير حرج وشكر فانه شفاهاً لقوله تعالى لم يجعل علياً في الدين من حرج بخلاف الرواية ولان
 قول الفاسق مقبول في كثير منها اتفاقاً مع عدم قبول روايته في غير ما ومن الثالث ان الضيق
 لما كان على نحو التثبت وجب العلم بنفسه حتى يعلم انتفاء وجوب التثبت الذي هو معلوله
 وقيل العلم بنفي الفسق لا يكون انتفاء وجوب التثبت معوماً وفيه نظر فان التثبت لا يجب
 عند ظهور الفسق لا عند احتمالها والا لوجب التثبت عند اصدار العدل الذي ليس بمعصوم لا تحقق
 احتمال فسقه في نفس الامر وضيق الجمول حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهر بل الظاهر عدالة لان
 اعتقاده دين الاسلام مما يزرع من الضيق غالباً اذ عرفه هذا فاعلم ان الشرط الخامس هو كون الرواية
 صابغة يقبلت في الاشياء المعلومه له على نياتها فلا تكون بحيث لا يصبط الاحكام ولا يفرق
 بين مزايا الافراط ولا يمكن من حفظها بعضها لم تقبل روايته وكذلك لو كان مختل المصنف بحيث
 يغلب النسيان والذهول والتمسك لانه لا يحصل من غير علمه بل ولا يفرق مطلقاً وجب طرح
 حرج المحدث الرابع في المخرج والتعديل بشرط العدد في المخرج وكذا الخارج في الشهادة دون الرواية
 لان شرط الشيء لا يوجد على اصله كالاحصان يثبت بشاهدين والفرق يثبت بأربعة في الرواية كما
 عا لما بسبب المخرج والتعديل التي لا اطلاق فيهما منه والاوجب استيفاء ويشترط كون الرواية
 والمخرج عدلين واذا تعارض المخرج والتعديل قدم المخرج ان امكن والا فالجميع ان حصل ولو
 واعلى مراتب التزكية للحكم بشهادة فرد قول المخرج هو عدل لانه عرف منه كذا او يطلق عليه علم بالشرائط
 او الرواية عن ان عرف انه لا يروى الا عن عظم او العلم بروايته ان عرف استناد العلم بها
 ولا يحصل المخرج في الرواية بتزكية الحكم بالشهادة لا خصوصاً عنهما بعد الاشرار مع الرواية في العقل
 والبلوغ والاسلام والعدالة والذكورة والبصر والعمد والعدو والصداقة وان لم يكن
 بعضها عائلاً لما يميز العدالة شرط في قبول الرواية وايضا يعلم تاريخه بالاحتياط وتاريخه بالاحتياط

من ذلك

فيما

الجمع

والاقلام

بالحرية

وتقديم

وقد تقدم الاول والثاني هو التزكية والضيق المانع من قبول الشهادة كحك والاضراب بهر من حرجها
 اشار هنا الى مسائل احكام التزكية والمخرج الاوشرط بعضهم المخرج في الرواية
 والشهادة معا عملاً بالاحتياط وقال القاضي ابو بكر لا يعتبر العدد في ما غير ان الاجود اعتبار في الشهادة
 ويعتبر احرف في الشهادة وفي الرواية وهو الظاهر اما اعتبار في الشهادة فلا احتياط حتى ان
 بعضهم ذهب الى ان مزية شهود الزنا بشرط كونهم اربعة وكان على الحاصل بها يجب العمل به اتفاقاً
 والنظر الحاصل من الواحد ليس كذلك لفقده ما يدل على تسوية مع قيام ما يدل على ان بعض الظن اشد
 وذلك المعنى في معنى فاما كون ما يحصل تزكية الواحد وجره منه واما عدم اعتبار في الرواية
 فلان العدالة شرط لقب الرواية التي يقبل فيها الواحد فتكون اولى بقبول الواحد فيها لان المخرج
 بنيت الاصل قوله من طريق ثبت شرطه كما في الاحتياط الذي هو شرط في تارة الزنا في الاجم فان ثبت
 بشاهدين والاصل على الزنا لا يثبت الا بأربعة اذ اقر هذا فاعلم ان يقبل تزكية المعبود والمزاة كما قبل
 روايتهما التامة اختلفوا في انه هل يجب ذكر السبب التعديل والمخرج فذهب الشافعي الى اعتبار
 في الثاني وذلك قول لا اختلاف المذهب في الاحكام الشرعية في المخرج على ما عرفت من الرواية
 فاعلم ان السبب العدالة دون المخرج لان مطلق المخرج كاف في ابطال الثقة برواية المخرج
 وشمها مخرجاً وليس مطلق التعديل كذلك لتعارض الناس على التمسك على الظن فيما فلا بد من ذكر السبب
 وقال الغزالي هو معتبر فيهما اشد بما مع كلام الغزاليين وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب فيهما
 لانه اوله كان من اول المصائر بهذا السبب يصل للتزكية وان كان منهم اربعة في المسائل لا يفسد احد وهذا هو الحق
 بخلاف حرجه بما لا يجب المخرج عند الحاكم قال الشافعي هو فاسق بناءً منه على انه يوجب البنيذ
 مع كون الحاكم حنيفياً او قال الحنفية هو عدل مع علمه شره البنيذ وكون الحاكم شافعيّاً الثالثة
 اذا تعارض المخرج والتعديل ان يقول احد للمعدلين هو عدل وبقوله الاخر هو فاسق فان
 امكن الجمع بان تصابون الخارج مطعاً من العدل على ما لا يتصل عليه لا نحو المعدل قدم المخرج
 وان لم يكن كما لو صح احد ما بمرصحة الاخرى المعدل بنفسه وجب الترجيح فان كان احدهما
 اتقى واوسع او اشد حضيضاً او اخص بغير ذلك مما يوجب الترجيح يحرم على الراعي

لانه اوله كان من اول المصائر بهذا السبب يصل للتزكية وان كان منهم اربعة في المسائل لا يفسد احد وهذا هو الحق
 بخلاف حرجه بما لا يجب المخرج عند الحاكم قال الشافعي هو فاسق بناءً منه على انه يوجب البنيذ
 مع كون الحاكم حنيفياً او قال الحنفية هو عدل مع علمه شره البنيذ وكون الحاكم شافعيّاً الثالثة
 اذا تعارض المخرج والتعديل ان يقول احد للمعدلين هو عدل وبقوله الاخر هو فاسق فان
 امكن الجمع بان تصابون الخارج مطعاً من العدل على ما لا يتصل عليه لا نحو المعدل قدم المخرج
 وان لم يكن كما لو صح احد ما بمرصحة الاخرى المعدل بنفسه وجب الترجيح فان كان احدهما
 اتقى واوسع او اشد حضيضاً او اخص بغير ذلك مما يوجب الترجيح يحرم على الراعي

موت الاصل وحيوته واما الثاني فلكون تكذيبه الفرع ملزوم لكن بعد هذا اما التوكيد في الرواية
 وذلك من عدم قبولها ومنها فقه الراوي وليس شرطها سواء وافقت وانته القياس ام خالفته
 خلافا للراجح فيمنع في الثاني الدليل الدال على قبوله روايته العدل العقيد وغيره مع موافقة
 القياس ومخالفة وانما الجحظ انما هي في قول الرواية وح لا فرق بين كونها قاطبة او غير
 قاطبة ولقولها نضارة امرا مع مقالتي فوما هاترا اداها كما سبها فيجب حامل فقره وليس
 بنقصه اصح الخالفان الدليل بنى العمل غير الواحد كما تقدم مخالفاه فيما اذا كان الراوي
 فقيها لان الاعتماد على روايته وثق فيسقى في فرع العمل والحدوث ما من قيام الدليل على وجود
 العمل غير الواحد العدل مطلقا ومنها علم الراوي بالبرهنة ومعنى الخبر وليس ذلك شرطا لان الجحظ
 انما هي في قول الرواية لانه قول الراوي ولا يجزى بها هل معنى الخبر وتكثيره يحفظ لفظ الرسول
 كما يتمكن من حفظ القرآن العربي ومنها تعدد الرواية وليس ذلك شرطا فلولا وجود الاخبار
 واحدا قبل يوم الدليل الدال على قبول خبر الواحد العدل اما لو تكثير الخبر مع قلته في العمل
 فان كان يجب ان يضبط مثل ما رواه في مثل روايته ومخالفة ارباب الحديث فثبت روايته
 والاخوة الطفق على كل رواية ومنها كون الراوي مع وفاء النسب وهو غير شرط لقبيل روايته
 مع تحقق شرط القبول وان كان نسبه محمداً وشمل دليله فيجب قبول خبر الواحد العدل في
 النسب وهو ملزم لو كان لسان وهو يخرج باحد ما عدل بالاضول لم يقبل روايته لاحتمال
 كونه هو المخرج هذا اذا كان متروكاً في ما ولو كان باحد ما شهور المخرج وهو معدل
 بالاشهر قبله روايته لخصو النظر بعد الشرح وهذا انما يتا في اذا كان له شريك في
 احد الاسمين ولو كانا مخصصين به او علم انه مراد كليهما قد يرجح على التبدل اذا تعارضتا
 كما تقدم ولو كان له شريك في الاسم الذي عدل به ولو علم الرواية منه لم يثبت عدلته لاحتمال كون
 العدل شريكه في الاسم الذي عدل به ولو كان له شريك في الاسم الذي خرج به خاصه ليقوم
 في العدالة لاحتمال كون المخرج مشاركاً ولو كان له شريك فيما كان مجزى العدالة والفسق
 مع تساوي نسبة الاسمين اليه والى شريكه البيت السادس في المعارض بينه وبين غيره

الدليل العقلي

انه ليل العطف العقلي اذ اعترض الخبر فان قبل الخبر التاويل ولو على بعد الوجوه حمل عليه وان عارضه كتابا
 او سنة متواترة او اجماع فذلك لا يوجب اختصاص يوم المنا أو السنة فانه جائز ولا امتناع في
 ان يكلفنا الله العمل بالكتاب والسنة المتواترة او الاجماع ما لم يرد خبر واحد فيها الا ان هذا
 الاحتمال غير واقع اجماعا ولما لو يكن القياس عندنا محذورا ان العمل بخبر الخبر معارض القياس بتعبنا
 ثم قد يكون القياس معروض العلة فالاقويح قبوله ضمنين الترتيب فان كانت العلة قطعية
 كما العلة واليوت فيها فمما هي ماقدم وان كان الاصل ثابتا بذلك الخبر قدم الخبر واذا عارضه فعل
 الرسول وسائر صحابته وتاويل الخبر وانما تخصيص حدها بالاضوح به والا فالترجيح
 ان يكون العمل بالقرآن والسنة بخلاف مقتضاها لا يوجب برهنة لكن موثق ولو خالفه ذهب الراوي
 روايته لو يقدم الخبر استناده الى غيره دليلا وليس كذلك ولو اقتضى الخبر العلم والقطعية
 موافقة لغيره لا يوجب استماع البعض والاقتصاص بالقطعي الاضواء مع عدم الموافقة فانه
 لما كان المكلف يتحقق به العلم وليس له صلاحية لزوم التخليص بما لا يطاق وان اقتضى العمل
 قبوله وان عارضه بلوغ العموم والادلة ولشوت احكام اليه والوفاة القهقهة وتعارضها
 في قولها لو كان صحيحا لاسم عدد النوازل لا يقطع عن كلف به بالاجماع البلوغ
 لما ذكره شرط قبوله خبر الواحد الرابعة الى حال الراوي ذكر ما يرجح العمل على الرواية
 منها وذلك لاهل الاول عدم المعارض واعمال المتعارضين هما اللذان لا يمكن الجمع بين قولهما
 اما بان يكون احدهما بنينا او شذبا لاخر الحبيثة التي اثبتنا مطابقة كما لو قال اصل في الوقت
 الصلاة في سنة قال لا تقبل في ذلك الوقت فصاها والتوا كما لو قال اظف في ذلك الوقت
 او صل فيه فغلا اذ التقدر هذا فاعلم ان الدليل القاطع المعارض بخبر الواحد اذا اعتقدا
 فاما ان يقبل الخبر التاويل ولو على بعد الوجوه او لان كان الاصل روايته ولو خرج
 بوجه وان كان الثاني قطعنا بكذبه لان الدليل العقلي لا يخفى النقيض فاذا كلفنا بالوجه
 غير محتمل النقيض في ذاته وهو محتمل النقيض في متنه لما عرفت فاذا جاز الواحد العلم
 القطعي بوجه ذلك المحتمل والازم المذهب على الشارح وان كانا نسبيا وهو يخص في

عنده

بحر

ان مقتضى الادلة ان تترواحا في الروايات
 والحققة بالاصح

بدل
عدم

العلم والعبارة على الأصل اما اذا تضمنت علما او كانا بعبارة مشروطة بلوغه الى المخالف فلا يجوز
 ولا يستلزم عدم نقله كما نقله غيره المقدم مع انه معارض بالايام البلوى فان يجوز عدم قبول
 العلم الى المخالفه قائم مع ان ذلك جازم عند غيره وغير قاطح في الخبر فان اعتد بان التكليف هنا
 مشروط بان يبلغ المخالف ذلك قلنا وكذا نقول فيما يربى بالبلوى الجحش لتاسع في كيفية
 الرواية على الروايات قول الصحابي سمعت رسول الله يقول او خبرني او حدثني او شأني
 ثم قال رسول الله كما قال رسول النبي صلى الله عليه وسلم كذا او خبرني كذا او حدثني كذا او شأني كذا
 ثم النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثم كذا فعل كذا وعلى الروايات في غير حديثه فلان او خبرني او سمعت ان قصده
 اجمالا وتفصيلا والاسم دون الاولين ثم ان يقال المراد اهل سمعت حدثت من فلان فيقول
 نعم او يقول بعد القرينة عليه الامر كما قرئ على يحيى بن عبد شمس او خبرني وسمعت ثم يكتب الى غيره
 ان سمعت كذا من فلان قلنا كسب القول عليه مع ظن انه حقه فيقول او خبرني دون سمعت
 او حدثني ثم ان يقال هل سمعت هذا في حديثه براسه شارح يدل فيقول العمل ولا يجوز حديثي
 او خبرني ولا سمعت ثم ان يقر عليه حديثك فلان كذا ولا ينكر ولا يقر فيسكت مع ظن ان السكوت
 للصدق فالاولى والانسب العمل وتختلفوا في المنكوب من الرواية وجوزها الفقهاء لان
 الاخبار لا فائدة العلم والسكوت ههنا افاد العلم بان المسموع كلام الرسول صلى الله عليه واله فان
 يشعروا بشيء الكتاب يعرف ما فيه فان يكون حديثا ورواية غيره وان لم يقل لعرفه اذ وعنى ولو قال
 له حدثت من ما فيه ولم يقل اني سمعت له يكتفي حديثا وانما اجاب له بالحدث وبلغ ان يحدث عنه
 فانه يكون كاذبا في الاخبار وعنه يقول الشيخ فيرم قد اجزت لك اني وسمعت عنك من عادي
 وهذا ان اقتضوا ظاهرا الكذب لانه بالصدقة ان يحدث عنه مما لم يحدثه لكنه في العرف يجوز
 ان يقول ما سمعت عنك في سمعته فيقول معنى لما ذكره الاصح الواجعة الى معنى الرواية شرعية ذكر
 ما يرجع الى الظاهر واعلم ان الرواية التي قد يكون صحابيا وقد لا يكون والمراد من الصحابي
 من رآه النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه ولو ساءت واحدة سواء اختصه اختصاص الصحابي الا وسواء رآه
 او لا لانه ما خسر الصحابة المشركين بل طوليل الموع وتصددها وبين من روى عنه وبين من لم

فيقول قد سمعت
ما فيه

يروى عنه

نسخة

يروى عنه لقولها القسم الى هذه الاقسام ولانه لو حلف لا يصح فلا اخذت بملاحظة لفظه
 واحدة ولصدقها مع سبب القبول المذكور وقال قوم انما يطلق الصحابي على من رآه النبي
 اذا اختصه اختصاص الصحابي وطالبتة وان لم يرو عنه بشرط اخرين في صدق لفظه العلم
 والنزاع في ذلك لفظه وما سبب لفظه الصحابي في الرواية سبع الاولى وهي ان يراه النبي
 سمعت رسول الله يقول كذا او خبرني وحدثني وشأني كذا في الحديث ان يقول قال رسول الله
 كذا وانما كانت هذه احفظه الى اول لان في الرواية نصرا على انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وفي الثانية فحصل التوسط لان كثيرا يقول الواحد قال رسول الله سمعت اذ على ما نقله غيره
 لكن اذا صدر من الصحابي كان ذلك ظاهرا في سماعه من الرسول ويكون حجة عند الاكثر وقا
 القاصي ببولك لا يخفى بذلك لزمه به بين سماعه من الرسول ورضاه وبمقدار ما سمع من غيره
 فمن قال بعد ذلك واحد من الصحابة يجعل حجة على سماعه من الرسول وفيه نظر في الرواية
 الصحابي من صحابي آخر بواسطة غيره صحابي ومن اجوز الصحابي غيره في لفظ العدل
 وعدم ما يجعل حجة على الرسول الثانية ان يقول امر النبي صلى الله عليه وسلم كذا وانما كانت هذه
 ادون من الثانية لان فيها مع لفظ التوسط احتمالا اخر وهو توجه ما ليس امره بالرسول
 ففيه لاختلاف المناسب في صيغة الامر والنهي وشرطها وان اختلفوا في حجيته والاكث
 على انه حجة لان الظن من حال الرواية انه لا يطلق هذه الالفاظ الا مع تفهيم مراد الرسول
 من لفظه واعترض بحوار الكفاة ظن ذلك فان قيل هذه المصيبة حجة فلو اطلق الراوي
 مع تجوز خلاف ذلك كان ليجاب على الناس ما ليس بواجب عليهم وذلك يقع في قوله قلنا
 هذا دون ذلك لانه لا يمكن العلم بان الراوي اطلق هذه اللفظة الا بعد علمه بمراد الرسول
 الا اذا علم انه حجة او ما سلم كونه حجة بذلك فبذلك وايضا فقوله ما روى الرسول بكذا المسمى
 ما يدل على ان الماسم مع كل المخالفين وهل هو بذلك الفعل دائما او غير دائم فلا يكون حجة
 حجة ما لم ينظم اليه ما يدل على العموم مثل قوله سمعت حيا على الواحد حيا على الجماعة وما هو
 الرابعة ان يقول الراوي سمعت كذا او حدثت كذا او سمعت كذا او حدثت كذا وهذا

ادون من الثالثة لان كل ذكر من الائمة الاربعة الثالثة فهو حاصل هنا ويزيد عليه احتمال اخر هو كون ذلك الامر والتاخي والموجب والبيع والميم غير الرسول وهنالك حجة قال الشافعي نعم لا يبيضان الامر والتاخي هو الرسول فان من الزم طلعه رئيس وقال ابن بلذا وانما عن كذا فهم من امر ذلك الرئيس ونصيه ولا نرضى الصفاي ان يعلمنا الشرح فيجب حمل على الشارح دون غيره ولا يحمل على امرائه نعم لانهم لم يخلوا فلا يستفاد من قول الصفاي ولا على الرجاء من الائمة لان الصفاي منهم وهو لا يامر بنفسه وفيه نظر فان امرائه نعم انما يكونون في الملأ اذا كان صريحا مثل قوله نعم واصل امره البيع وحرم الرقيا ما يكون استفادا من خطاب يقتصر دلالة على المبرأ من تحت وناقلا ولا يلزم من كون الامر بجميع الائمة الذي يعتبر بقولهم في الاجماع كونه امر لنفسه لاحتمال كونه عابيا لا يعتبر قوله في الاجماع وينبغي ان يختص من الصفاي في تعليمنا الخمسة ان يقول من السنة كذا وهي اعظم من الرابعة لاحتمال كونه السنة غير سنة الرسول فان السنة لغة الطريقة من تعيين شخصي شخص ومن غيره لقوله من من سنة خبرها اجزها وجزها ما يلجأ الى يوم القيمة ولهذا قال البخاري ان هذه الصيغة ليست حجة والاذن على الترجمة للوجهين المتقدمين ذكرهما في الرابعة وما ذكرتموه وان كان محتملا وموافقا للوضع اللغوي فهو لا يمنع من كونه اللفظ ظاهرا في سنة الرسول للقرينة والرفق لظاهري السادسة ان يقول من النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال قوم هو حجة لان الظهور انهم سمع منه واخرون جوزه ان يكون قد اخبر غيره من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ليس معه فلا يكون حجة السابعة ان يقول كذا نصا فعمل كذا وهذا المحرر ليس حجة ما لم يوظف البرهان على التبريد بذلك ان يعلمنا شرعا ولا يكون ذلك حجة على انهم كانوا يفعلون ذلك في عهد صحابي مع علمه بذلك وتقريره عليه ولا ينبغي كون هذه الصيغة ادون مما تقدمها واما غير التخصيص الصفاي فربما لا لفظا في رواية سماع ايضا الا ان يقول الراوي حدثني واخبرني او سمعت فلانا فان السامع يلزمه العمل بهذا الخبر لا يخفى للراوي ذلك الا ان يكون فلانا المروي عنه تكليا وكذا وقصد اسمعنا يا خاسه او قصد اسمعنا حقا هو احدثهم ونولهم بقصد اسم تفصيلا ولا اجبالا لم يكن لراي يقول حدثني واخبرني

لانه فرقة

لانها لو محدثة ولغيره ولو قال ذلك كان كذا بل يقول سمعت يحدث فلان كذا الثانية ان يقول الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث من فلان فيقول نعم او يقول بعد الفرج من قراءة الحديث عليه لا كما على وهذا يلزم السامع العمل بالخبر وله ان يقول حدثني واخبرني وسمعت فلانا الا ان يفرق في الشبهة على البيع بين قول البايع نعت وبين ان يقر عليه كذا البيع فيقول الامر كما قرئ عليه الثالثة ان يكتب في غيره باي سمعت كذا من فلان فلما كتب اليه العمل بكتابته اذا علم انه كتابه وانه كتب فيه قصد وتفظن ولو عدل على ظنه ذلك جاز ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفذ المكتب الى بلاد الشامية عنه وكذا الائمة وكما يجوز للمكتوب اليه ان يقول حدثني واخبرني وكما جاز ان يقول ان يقول ليتم اخبرني فلان كذا الرابعة ان يقال هل سمعت هذا الخبر في غير ما سمعوا به اشارة الى ذلك على وجه نعم فالاشارة هنا كالصارح في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني ولا سمعت لانه ليس مع منه شيئا فان قلت كيف جاز في صورت المكتب ان يقول واخبرني ولو يخبرها مع انه يتطرق في الاحتمال في الثانية ما لا تطرق في الاشياء قلت لفظ الخبر حقيقة في اللفظ المحتمل للصدق والكذب والكتابة موضوعه للالفاظ فخرج اطلاق الخبر على الكتابة مجازا وليس كذلك الاشارة لانهما لا يدل على اللفظ اصلا بل على المعنى الخامسة ان يقر عليه حديثك فلان كذا فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارته بل يبيح فان غلب على الظن انه لا يبيح الا اذا كان الامر كما قرئ عليه والا كان ينكر لزم السامع العمل به لمصلحة لزم قول الرسول والعمل به بالظن واجب وهل يتسلط بذلك على الرواية عنده الفقه كذا نعم والتمم المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس ان يقول واخبرني ويطلق بل يصح بقوله قرئ عليه لان الاطلاق يؤذن بنطق الشيخ والواقع ان لم ينطق فيكون كذا با وكذا لو قال الراوي بعد ان قرئ الحديث على الشيخ اروي عنك فيقول نعم اصحى الفقهاء بان الاجازة في اصل اللفظ لا فائدة العلم وهذا السكت افاد الراوي العلم بان المسموع كلام النبي صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون لهما والتحقق المعنى فيه والمراد بالعمل هنا ما هو مرفوع من غيره بحيث يندرج فيه الظن وايضا فان الكلام اصطلاحا على وضع اللفظ مخصوصا لمعان مخصوصا بان ينقلها عن غيره

لانها لو محدثة ولغيره ولو قال ذلك كان كذا بل يقول سمعت يحدث فلان كذا الثانية ان يقول الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث من فلان فيقول نعم او يقول بعد الفرج من قراءة الحديث عليه لا كما على وهذا يلزم السامع العمل بالخبر وله ان يقول حدثني واخبرني وسمعت فلانا الا ان يفرق في الشبهة على البيع بين قول البايع نعت وبين ان يقر عليه كذا البيع فيقول الامر كما قرئ عليه الثالثة ان يكتب في غيره باي سمعت كذا من فلان فلما كتب اليه العمل بكتابته اذا علم انه كتابه وانه كتب فيه قصد وتفظن ولو عدل على ظنه ذلك جاز ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفذ المكتب الى بلاد الشامية عنه وكذا الائمة وكما يجوز للمكتوب اليه ان يقول حدثني واخبرني وكما جاز ان يقول ان يقول ليتم اخبرني فلان كذا الرابعة ان يقال هل سمعت هذا الخبر في غير ما سمعوا به اشارة الى ذلك على وجه نعم فالاشارة هنا كالصارح في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني ولا سمعت لانه ليس مع منه شيئا فان قلت كيف جاز في صورت المكتب ان يقول واخبرني ولو يخبرها مع انه يتطرق في الاحتمال في الثانية ما لا تطرق في الاشياء قلت لفظ الخبر حقيقة في اللفظ المحتمل للصدق والكذب والكتابة موضوعه للالفاظ فخرج اطلاق الخبر على الكتابة مجازا وليس كذلك الاشارة لانهما لا يدل على اللفظ اصلا بل على المعنى الخامسة ان يقر عليه حديثك فلان كذا فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارته بل يبيح فان غلب على الظن انه لا يبيح الا اذا كان الامر كما قرئ عليه والا كان ينكر لزم السامع العمل به لمصلحة لزم قول الرسول والعمل به بالظن واجب وهل يتسلط بذلك على الرواية عنده الفقه كذا نعم والتمم المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس ان يقول واخبرني ويطلق بل يصح بقوله قرئ عليه لان الاطلاق يؤذن بنطق الشيخ والواقع ان لم ينطق فيكون كذا با وكذا لو قال الراوي بعد ان قرئ الحديث على الشيخ اروي عنك فيقول نعم اصحى الفقهاء بان الاجازة في اصل اللفظ لا فائدة العلم وهذا السكت افاد الراوي العلم بان المسموع كلام النبي صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون لهما والتحقق المعنى فيه والمراد بالعمل هنا ما هو مرفوع من غيره بحيث يندرج فيه الظن وايضا فان الكلام اصطلاحا على وضع اللفظ مخصوصا لمعان مخصوصا بان ينقلها عن غيره

اللغوية اليها اوثا استواها في تلك المعاني على سبيل التعميم ثم شاع ذلك التعميم ولفظ خبري في حديث
 من هذا الباب فان السكون المذكور لما شابه الاضمار في اعادة الظن والمشاكلة احد وجوه التعميم
 جاز اطلاق لفظ الاضمار عليه ايضا ثم استعمل في الحديثين عليه واحتمل التعميم بانه لو سمع من
 الراوي شيئا فقلوبه اخبرني او حدثني يكون لذيها وجوابه معلوم مما تقدم فانه انما يكون لذيها ان
 لو اريد بالاضمار والحديث حقيقة اللغوية اما اذا اريد وما هو متعارف عند الحديثين فلا
 السادسة للمناولة وهي ان يشير الشيخ الكتابي عن ما فيه فيقول قد سمعت في هذا الكتاب
 فانه يكون محدثا ويكون لسامعنا يروي عنه سواه قاله يروي عن الراوي نقل ما لوقا الحديث عن
 هذا الخبر ولا يقبل قد سمعنا فانه لا يكون محدثا ولما جاز له الحديث فليس ان يحدث عنه لانه
 صح يكون لذيها اذا استعمل في التعميم فليس له ان يشير الى غيرها من نسخة ويقول سمعت
 هذا لان في النسخ نفا وتنا واختلافا اللهم الا ان يعلم انها متفقا ولانها متفقا وتبينها في شي
 السابعة الاجازة فيقول الشيخ قد اجزيت لك انه نروي ما صح عن ابن ابي عمير في قوله
 يقضيان الشيخ باج الحديث عنه بما لم يحدث به وذلك اجازة الكذب التي يجرى بها
 ان يقول ما صح عندك الخ سمعته فاروه عن الحديث الثامن في المرسل الا قوله قد سمعنا
 قوله لان الشرط وهو عدالة الاصل غير معلوم اذ الرواية عنه ليست بعد الاصح ابو حنيفة
 ومالك ومجموع المعتزلة بان الفرع لا يجوز في المرسل الا في قوله الاول الاجازة عن مالك قال للصح
 وانما يكون له ذلك اذا ظن العدالة ولان علة التثبت منقضية فيجوز القول وكان لم يستجيز
 ان يكون مرسله ولان قوله الراوي من فلان جاز ان يخبر غيره فلا يقبل الا ان يستفصل
 والخوب ليس حمل اخبار الراوي على الرسول صلى الله عليه وسلم على انه قال وفي قوله على ان يسمع قال
 ولنا يعلم انتفاء علة التثبت اذا علمت العدالة وقول الراوي ليصاحبه فلان يقضي ظاهر
 بالرواية عن غير واسطة ولو اسند غيره قبل اجما عا ولو اوصى الحديث النبي صلى الله عليه وسلم
 غير فهو متصل اكثر الناس على قبول خبر المرسل وصحته ان يقول العدل الذي لم
 يرويه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وهو قول ابو حنيفة ومالك واحمد في شهر الروتين

ب
الشيء

وجاهة التعميم

وجاهة المعتزلة ومنقول عن محمد بن خالد الرافعي قوله الامامية وذهب الجمهور الى عدم تليق
 الشافعي في احد اسانيد سبعة كون الراوي مجابيا وسند مرسله مرسله اخرى وسند غيره مرسله
 او مرسله ويكون رجال احد علمهم رجال الاخر او بعضهم قول علي بن ابي حمزة الكوفي او يقول اكثر العلماء ويعلم
 ان الراوي لو يقص على الواسطة لما سبق الاصل عدل بسوغ قبوله في قوله وقال فيقول لو اسئل سعد بن جب
 لاني اعتبر بها في حديثها بغير المتابعة ومن هذا حاله لجيب قبوله في اسئلة ولا يستطيع ان يقول ان
 الخبر تثبت به كبقوا بالمتقبل ووافقه على ذلك القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء ولما لم يصح
 من كونه حجة ماله يعلم انه لا يرسل الا عدل كواسيل محمد بن عمرو عن الامامية واحتمل على ذلك بان
 عدالة الاصيل على الواسطة بغيره وبين الرسول مجهولة لنا ومتى كان كذلك لم يقبل روايته
 اما الاول فلان غيره غير معلوم لنا فضعف عن عدالة اوله لانه لا تكون معلومة لنا ولا تأ
 يعلم صفا له رواية الفريخ عنه وليست تعدى لاد العدل قد يروي عن العدل وغيره وعن لو سئل
 لتوقفه اوله وجهه ولو عدله مطلقا هي ايمر غير يتبين له بعض الجوانب خفاء حاله عنه
 وعدم معرفته بقبولته ولو عدله لم يقبله فاستقر وما الثاني فلما تقدم من قول رواية الجمهور
 حاله من كون العدالة شرطا في قبول الرواية اصح ابو حنيفة وسواه في يومه الاول من العدل
 لا يجوز ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان في ذلك علم او عند ظن ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله لو ظن عدم قوله الرسول ذلك او تشكك له بحاله النقل لما تم لما فيه
 من التباس على السامعين وح يكون هذا القول مستلزما لظنه او علة عدالة الواسطة فيكون
 تعدلا لها الثاني ان علة التثبت منقضية لما تقدم وهي منقضية ظاهرا لعدم علمها واصلا لذي
 بقا لها فيتنق التثبت ولا تحقق العلم مع ارتفاع العلة واذا انقضى التثبت وجب القول
 لما تقدم الثالث لو يقبل المرسل لم يقبل المجهول كونه مرسله وكان ان قال الراوي
 فلان لم يقبل حتى يسمع بانه رواه عنه بغير واسطة عدل وذلك يوجب سقوط الاجازات
 المعنوية مع عدم التخصيص على انتفاء الواسطة وعلى عدالها وهو يوجب اتفاق الجمهور
 عن الاول ان الفرع اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اذنا بصيغة المقتضية للفرع بكون القول

على الصم

او جوازه

عنه بتوكل لفظ لفظ لفظ لفظ لفظ الرسول صم اولونه جواز تبدل لفظ الرواي
 قطعاً واذ لفظ هذا في الطبقة الثانية جاز في الثالثة والرابعة وهكذا وذلك يقضي الى سقوط اللام
 الموقول واستعماله وصيغته معناه لا يترجمها زهدل بعضهم عن لفظه او من تركيب معناه وكذلك لا يترجم
 وترجم فان الانسان لو حاول ترجمة اللفاظ بما يقوم مقامها من غير تفاوت اصل المعنى عليه
 والحواسير المترجم من ادى تمام معنى الكلام الذي سمعه يصدق عليه انه اداه كما سمعه وان كان
 بغير لفظه وهكذا الشاهد والمترجم لوصف كليهما بانه مؤيد كما سمع وان خالف لفظ الشاهد
 لفظ المشهود عليه ولفظ المترجم بلفظ الاصل مع تعاد المعنى في الثاني استعماله للمعنى الثاني
 يتطرق لولا الترجمة غير مطابقة للاصل والمقدور لانه لا شرطنا في جواز الرواية بالمعنى عدم الزيادة
 والنقصا عدم تصورهما في الاصل وعدم تفاوتهما في الجلاء واللفظ ومع تحقق هذه الشريطة
 يتسع ما ذكره من المنسوخ واعلم ان قولنا في الشرط الثاني والنقصا عطف على قوله وعدم الزيادة
 لا حاجته اليه لان الشرط الاول وهو عدم قصور المعنى يتضمن ذلك العطف العاشر اذا تقدم
 احد الروايتين بزيادة فان تعدد المجلس قبلت لامكان ذكر البعض في الرواية واستقطبها اخرى
 وان تعدت فان الثاني يعد ويتسع وهو لهم عنهما لا يقبل وكما اذا كان اصسط وان تساوا
 قبلت ان لا يقضيها للارباب فان السهو عما يسع الظهور من ترجم التسامح الا ان يقول الثاني
 اذا روي اثنين او جماعة ما يقبل روايتهم خبراً وانفرد احدهم بزيادة ولو خالفنا لزيادة الترجمة
 سواء كانت في فعاله كالرؤية بعضهم انه عليه السلام دخل البيت وروى لخرانه دخل البيت
 وصل فيه اوبى لقوله كالرؤية لعدانه سئل عن سائر الخبر فقال هو لظن ما روى وقال الاخران
 قال هو لظن ما روى فمتى فان تعدد المجلس قبلت الزيادة فانه من الجائز ان يدخل عليه السلام
 عليه تارة يدخل البيت ولا يصلي فيه وتارة يدخل ويصلي فيه او يدخل الاضواء نقل الصلوة ولا
 يجوز ان يقول في مجلس عقبة السواد لخر هو الظاهر ما روى ويقصر على ذلك وفي محل
 اخر هو لظن ما روى الحل يستعملان المتضمن بقول الرواية هو عدل الرواي وهي موجودة
 والمخارج لم يفقدوا دليلين لا اسالك الاخر عن الزيادة وذلك غير موجب لشيء مما قلناه

كان
 انما نظرت بعد
 المتروقات بغير
 فالترجم وكذا ان
 حيزت الارباب ص

الحل

وذا قال

تأريخاً

لا يجهل

وذا القدر المجلس فان كان ما ذكرنا الزيادة عدل لم يخرجهون عما يضبطه الواحد لم يقبل الزيادة
 وحملت روايتهم على صحاحه وانه قد سمع من غير الرسول صم وتوهم انه قد سمع منه وكذلك لو كان
 الزيادة اشد ضبطاً من غيرها هذا ان تحقق الزيادة والا فلا فرق بقولها لوجود المفتوح
 وعلمه بتكديس الباقي وان لم يكونوا كذلك فيثبت ان لم يغيروا الاغراب لما ذكرناه
 سهواً لا سيما مع الظهور في قوله فيما لم يسهواً سعه الا ان يقولوا في الخي انظره بعد
 تلفظه بالمعنى اعني الاصل المراد عليه فكلمات بغير فتح يلاحظ التقاض ويجب الترجيح ولو
 غيرت التقاطع مثل ادوا غير حيز او بعد صلحاً من وقال الخواد واعز لا هو او بعد نصف
 صاع من خر فالحق عدم قبول الزيادة لتحقيق التقاض فان احدى الصيغتين مغايرة للآخر
 ويجب الترجيح والعمل بالراجح بينهما المقصد التاسع في القياس وفيه فصول الاول في بقولنا
 وفيه ساحتها لا قولنا ما هيته وهو تعديس العلم المتحد من الاصل الى المعنى المعنى فيهما قيل
 حمل معلوم على معلوم في اثبات حكمها او نفيه عنها بالمرجع بينهما من اثبات حكمها وصفة نفيها
 عنه لما فرغ من البحث في الادلة السبعة على الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع
 وما يتعلق بذلك شرعاً والدليل العقلي وهو القياس وهو من جملة طرق الاحكام الشرعية عند
 الجمهور بخلاف الكثير من المعتزلة وجمهور الاسامية وسيأتي ذكر اختلافهم فيه مفصلاً والجملة
 في ما في ما هيته واما في ركانه او شرائطه واهكامه ما الاول فاعلم ان لفظ القياس لغة التقدير
 التقدير يقال است لارض بالقبضة وقيل المنسوب بالذراع اي قدرتها واما بعد الاصطلاح
 فاختلغوا في تعريفه فقالوا المستعمل عباره عن نفي العلم المتحد من الاصل الى الفرع بعلة متحدة والتعديس
 لغة المعاني من الشيء الخبير يقال عد به فتعدى وتجاوز المواد بالاتحاد التوحي
 اذ لو كان الاتحاد الشخصي يصدق لاستعماله في حق العلم الشخصي الثابت للاصل منه في
 الفرع وكذا المراد بالاتحاد في العلة وفي هذا التعريف نظر لانها منه عكسا بالحق المقيد
 لاثبات الصفة والقياس المقاسم لانه نافية العلم من الاصل الى الفرع فليكن اخذها في
 حلك فان قلت تعريفها لشيء بغيرها كذا يقال في الكون وسواء اشرب الماء قلت لم يكره وكذا

لويجا

نقوص

مطلقت ٣

بينة القياس

تبيحة القياس وقرتها شارة
 عندهم

وانضمام
 هذا بل رسا فنفسه ذي الغاية بها انما يكون بان يسبق منها ما يحل على الغاية كما في المثال المذكور
 لا بل يحل نفس الغاية عليه كما ذكرت في التعريف من قولك القياس بقدرية العلم الاثر في الايقال
 الكون شيئا ملاما وايضا فالاصل والفرع من الاصل الاضافية لا يعرف كل منهما الا بعد معرفة ما يضاف
 وليس في التعريف ما يدل على ذلك ولو اضيفا واحدا الى القياس دار ولان اللفظ ظهر
 في اللفظ للتعريف وليس فيه اشعار بانها علم الحكم ولان تعبير الحكم بالاشارة لا يربطه بان
 هذا بان لا يقع على وجوه الالتقاء بانها في التعريف في الحد المقصود منها وكذا في العلة وقال
 ابو بكر القياس من جعل معلوم على معلوم في اتنا العلم لهما او نفيه عنهما بارجاع بينهما حكم وصفه
 او نفيه عنهما وذكر المعلوم لنبينا والوجود والمعدم فان القياس مجرد عما جميعا ولو
 ان اللفظ الشيء كان مختصا بالوجود على المنه الحق ولو قال جعل فرع على الاصل لا هو مختصا
 بالوجود من حيثان وصفه احداهما يكون اصلا والاخر يكون فرعاً قد ينظر القياس وصفه وجودية ولا
 منزوم يكون الموضوع بهما موجودا وان كان ذلك النظر فاسلا فلما لفظ المعلوم اجمع واسم العدد
 في الوجود وانما قال جعل معلوم على معلوم لان مقابله ايريشي لا يعقل الا بالشيء نفسه ولا نولاه
 كانت اتنا الحكم او نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس بل مجرد الحكم والشيء ذلك متفق
 وانما قال في اتنا الحكم او نفيه عنهما لان المراد جعل احد المعلومين على الاخر الشريك بينهما
 في الحكم فالحاصل معنى المعلوم عليه قد يكون اتنا وقد يكون نفيها فان ما ذكره شاملا لهما وانما
 قال بارجاع بينهما لان القياس لا يتم الا بالجامع بين الاصل والفرع والالتزام جعل الفرع
 على الاصل غير دليل وهو خطأ وانما قال في اتنا الحكم او نفيه لهما فلان الجامع بين الاصل
 والفرع قد يكون حكما شرعيا كما لو قال في تعريفه مع الكلب كالتعريف فلا يجوز نفيه كالتعريف
 وقد يكون وصفا حقيقيا كما قال في التنبؤ مسكوكا من حيث لا يخرج قوله ونفيه لهما
 لان الجامع قد يكون شويتا كما ذكرناه وقد يكون عدما اذ الحكم كما لو قال في الثوب الخشن
 بل بالمثل مثلا مبرطاهر فلا يصح الصلوة فيه كما يفتى بالدين والمرق واسم في المصنف فلو قال
 في الصبي غير عاقل فلا يفتى كالجنون والفرع في قوله لهما ونفيها عما ذكر الى الاصل والفرع

على وعائز به

اثبات

القاسم

ل
البيضاء

وقد نفيها

في القياس
 في القياس
 في القياس
 في القياس

وفي نفيها عاثر الحكم والصفة وفي قوله عنهما لغير اعاندا الى الاصل والفرع والمتم قال ونفيها عن
 الصبر والمذكور في المحصول والاحكام ضمير لشيء محذورا واعرض بان يكون في الجمل والاشارة ان يربطها
 معنى واحدا والاولا معنى الجمل وكان اتنا الحكم لهما بالقياس فان الحكم في الاصل بل لغير القياس
 ولان القياس ليس علم منه لانه قد ثبت المصنف بالقياس قولنا انتم نفعوا لولا علم كاشاهد فلا
 يعرف باثبات الحكم خاصة ولا اتنا الحكم بالقياس او بالصفة ونفيها اقسام الجامع فلا يترك في الحديث قال
 ابو الحسن ان يحصل حكم الاصل في الفرع لا اشتباهه في العلم عند المنهذ اعين على تعريف
 القاصي ابو بكر المذكور من وجوه احدها ان المراد جعل احد المعلومين على الاخران لان اتنا احداهما
 كان قوله بعد ذلك في اتنا الحكم لهما او نفيه عنهما تكون غير فائدة وان لم تكن لغير فائدة
 ونقد بظهوره للغير ذكر في تحديد القياس لان منه تفرقة فيكون هذا جماعة فلا يجوز
 ذكره في الحد الثاني قوله في اتنا الحكم لهما او نفيه عنهما في الاصل والفرع ثابته القياس هو
 بطلان القياس من فرع على شرط الحكم في الاصل فلو تفرق على القياس في الثالث في غير جامع
 لان القياس كما يقسم الحكم ونفيه كما يقسم الصفة كما في قولنا انتم نفعوا لولا علم فيكون على القياس
 على لاشهد ان القياس من العقل والشرعي ولا يكون الحد انعكاسا فان اعتمد بالصفة نفي
 في الحكم قلنا فقولنا بارجاع بينهما حكم او وصفه يكونا غير صفة لان الصفة في الحد الاصل
 الحكم يكون للحد اما نفيها او نفيها لغيرها في حقيقة القياس من غاها هو سلق الجامع بين الاصل
 والفرع المتكلمون تارة صكا وتارة نفي حكم وتارة نفي صفة فذلك اقسامه واقسام الجامع
 عن معتبر في القياس بالذات بل باعتبار اشتراكها على هيئة الجامع اذ ما به عينا كانها غيرا فيما
 خارج عن هيئة الجامع لتفقه في نفيها فلا تذكر في تحديده والالوجب ذكر اقسام الحكم من غير
 او وجوب او ابا حذا وغير ذلك لوجوب كل او موضوعه للايهام والغير وهو سيقا في الحد
 المقصوده الايضاح والبيان وقال ابو الحسن المصنف في تحصيل حكم الاصل في الفرع لا اشتباه
 في علمه عند المنهذ ثم اعترض على نفسه بانتمائه على قياس العكس فان القياس هو
 قياسا مع كذب الحد عليه لانها لا تعرف وتخصيص نفيها على معلوم في علة ونفيها في علة الحكم

حوت القياس كان

كذا

اثبات

صفة وتارة

الخامس

لا يقال ان المصوم شرط الاعتناف في نفس الامر لا يكون شرط البندز الاعتنافا صانعا قيا ساسا
 الصلوة فانما لم يكن شرط الاعتناف مصليا فالاصل هو الصلوة والفرع هو
 وحكم الصلوة انما ليست شرط الاعتناف والثابت في الصلوة تقضيته وهو كون شرط الاعتناف
 في نفس الامر وقد اقول في علم لان علم الصلوة التي اجبها لم يكن شرط الاعتناف في نفس
 الامر وهو كونها ليست شرط الرجال للندس وتخصيص موجود في الصوم لانه شرط الاعتناف حال
 النذر اجماعا واجاب بان تسمية قياس الاعتناف بما جاز وان يرضى عليه فبانه باء الحاصل في الفرع
 ليس نفس الحكم الاصل بل شبهه وانما يحصل حكم الاصل في الفرع هو حكم الفرع وفتح القياس فلا يكون
 جزؤه فلا يترتب واجبا المص في الثانية عن الاول بانه لما حكم الاصل ساء وبالعلم الفرع جاز الملاق
 الواحد علمها وفي التاوية التي قد يعرف بغاينه كما يقال في قوله في شرب بها الماء والمرس على
 عليه وفيه نظر اما الاول فلان ذلك الاطلاق من باب المجاز وهو ما يجب الاحتياط في الترتيب
 على انه لم يأت بلفظ الواحد وانما اضاف الحكم الى الاصل وحصل في الفرع هو اما الثاني فلما
 تقدم في الكلام على تعريفه وهو عند المنجد ليندرج فيه القياس على سبيل التوافق لفظ الفرع
 على محل الخلاف لان محل الخلاف اصل الحكم فيه الذي هو اصل القياس فهو اصل القياس
 ومحل الخلاف اصل الحكم فيه الذي هو فرع القياس فهو اصل فرع والجمع بينهما على مصطلح الفقهاء
 تحتها لتأثيرها وهو اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاصل فعند الفقهاء وعلم
 الحكم المقتضى كما في المصنفين المتكلمين المتفق الدال على ذلك الحكم وهو اصنافان لان الاصل ما يفرغ
 عليه وهو ليس الحكم في البندز متفرعا على الفرع فانه لو انفق الفرع عن القياس عليه ولو
 حكما ختم الفرع بالضرورة امكن القياس عليه وان لم يكن هناك نص فيق الاصل اما محل الوفا
 او علمه فالعلم اصل في محل الوفاق في فرع المتنازع والعلة وتسمية العلة في المتنازع اصل
 اولى من تسمية العلم في المنفق عليه اصلا لان العلة متوفرة في العلم والمحل غير متوفرة في العلم عند الفقهاء
 محل النزاع وعند الاصولييين العلم المتنازع وهو اطلاق الاصل ليس متفرعا عن الاصل بل التا
 واطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى لما كان القياس مجردا عن تقييد العلم الاصل

لما

قال
 اوافق

بالخلاف
 او بالعكس
 محذور

لغة القياس

اعني المقتضى عليه الى الفرع اعني المقتضى لا بما قابل الوجود مع ذلك العلم في الفرع كما القياس من اربعة الاصل
 والعلة والحكم اما الاصل فاعلم اذا قلنا البندز على الفرع في الترتيب فاما ان يكون الاصل مجردا عن محل ذلك
 العلم المطلوب اشارة في الفرع وهو المقتضى كما في المثال او نفس الحكم المذكور وهو الفرع في نفسه
 اعني الوصف لها عند علمه لا الاسرار او المنق الدال على ذلك الحكم فذهب الفقهاء الى الاول والمثاب
 الرابع واستضعفنا في الفرع في المصنف والمصنف اما قول الفقهاء فلان اصل الشيء
 ما يفرغ عليه عرفه وكان ينبغي ان يقولوا بانه مقتضى ذلك الشيء ويقضي العلم المطلوب اشارة في البندز
 اعني الفرع ليس متفرعا على الفرع اذ لو لم يمتنع اشارة على الفرع لم يكن من شرطه غير البندز
 مقصدا عليه ولو وجد الفرع في غير الفرع لم يكن تفرع من حيزه البندز عليه وينبغي تقييد ذلك الفرع بما في
 البندز في علمه من صفة ولما ظهر انما انفكاك كل من صفة الفرع وتفرع البندز في العلم استحالة
 ان يكون تفرع البندز متفرعا على صفة الفرع ولما قول المتكلمين فخصصوا ايضا لهذا الوجه
 وذلك لانا لو قدرنا علمنا بغير الفرع او بدليل عقلي لا نسكننا ان تفرع عليه تفرع البندز
 على تقديره من اذناه في علمه التفرع ولو قدرنا ان المنق ورد على تفرع الفرع لخصصنا به بل على
 امر شامل البندز لم يكن تفرع البندز على ذلك المنق تفرعا قياسيا وح لا يكون المنق اصلا
 للقياس ولما ظهر فساد هذين لتعيين تعيين كون الاصل العلم الثابت في محل الوفاق
 كغيره الفرع في المثال المذكور او علمه ذلك العلم كالاسرار فيه واذا انقر هذا فاعلم ان الحكم اصل
 في محل الوفاق فرع في محل الخلاف واما العلم في العكس فانها اصل في محل الخلاف وفرع في
 محل الوفاق اما الاول فلانا ما لم يعلم في محل الوفاق لا نطلب علم ذلك العلم وقد نعلم
 العلم ولا نطلب علمه اصلا فقد يتوقف اشارة علم في محل الوفاق على ثبوت ذلك العلم في غيره
 على ذلك مؤذنا بان يكون العلة فرع على العلم وفيه نظر فان توقف طلب العلة وكونها
 فرعا على ثبوت العلم لا يتوجب فتقار العلة الى العلم وكونها فرع عليه واستغناء العلم عن طلب
 العلة لا يتوجب استغناءه عن نفس العلة وكونه اصلا لها واما الثاني فلانا ما لم نعلم
 تحقق حلة العلم في المتنازع لا نسكننا ان العلم بثبوت ذلك العلم فيه قياسا ولا ينعكس ويكسنا

والفرع

ان محقق العلة بدون تحقق الخافية على شي من العلة من غير عكس ذلك دليل على تفرغ الحكم على العلة
 في محل النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا الحكم فيه او من تسمية محل الحكم
 في المنفق عليه اصلا لان علة الحكم مؤثرة فيه والمؤثر في الشيء اصله لا يتاثر عليه وليس المحل مؤثرا
 في الحكم ولا يتعلق المؤثر باثره لانه اقرب من تعلق المحل بالخال لان المؤثر واجب للآثر والمحل فرضي
 للخال لاستحالة كون القابل قاعدا اذا تفرق هذا فاعلم ان كل قول للملكين والفقهاء وجها
 اما الاول فلانه قد ظهر ان الحكم الحاصل في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلاف وبين ان النص
 اصل لذلك فقد صار النص اصلا للحكم المطا اثاره واصل الشيء اصل لذلك الشيء في اطلاق
 لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين واما الثاني فلان الحكم الذي هو الاصل يحتاج الى محله كما
 محل الحكم اصلا للاصل فما زلت تسميه اصلا وهو قول الفقهاء وفيما نظرنا الاول فلينبع
 من كون النص اصلا للحكم اما عندنا وعند المعتزلة فظ لا من مبين الحكم والمبني الشيء المحل
 اصله واما عند الاشاعرة فلانا النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب الشرح
 المتعلق بافعال المكلفين كما تقدم فكيف يكون اصلا لنفسه واما كون القيس عليه محل الحكم
 فهو محتمل عندك كك واما الفرع فصد الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع فيه كالبيضة في المثال
 المذكور وعند آخرين نفس الحكم المطلوب اثاره في محل الخلاف كتحريمه في البيضة في المثال
 نفس البيضة ليس متفرعا على غيره لانه المتفرع عليه غيره بالبيضة واعلم ان اطلاق لفظ
 الاصل على محل الوفاق او على محل الخلاف لانه محل الوفاق اصل
 القياس لانه اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل القياس واصل الشيء محسب كونه اصلا
 واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يطلب تباينه وهو فرع القياس فكان اصل فرع القياس
 واصل الفرع لا يجب كونه فرعاً وقد عرفنا في ذلك اذا عرفنا ذلك فاعلم ان اطلاق هذه
 الالفاظ في الجاهل لا ياتى انما هي مصطلحات الفقهاء من ان الاصل محل الحكم المنفق عليه للفرع
 والفرع محل الحكم المختلف فيه كالبيضة واما العلة فهي الوصف الجامع بين الاصل والفرع
 كالاسكارية المثال المذكور وهو قد يكون باعاً على الحكم وقد يكون اماراً عليه وسبباً

تفصيل الحكم

تفصيل ذلك واما الحكم فهو المطلوب اثاره كغيره البيضة المثال ولا بد من كون الحكم المنجزة للفرع الذي هو
 ومقابلته او التباينة بخط الشرح كالصحة والبطالة وغيرهما ان لم نقل بالقياس في غيره لا لعقلية
 البنية الثالثة انه هل هو جهة ام لا يمنع الشيعة من التعديدها شرها وان جاز عقلا وسع منه
 عقلا وقالوا بالحسين البصري ان العقل دل على التعديده ودليل الشرح عليه في القوت عند
 ان العلة اذا كانت منصوبة في الاصل وعلم وجودها في الفرع كان محتمل كذا قياسا على غيره للفرع
 على غير ما في المناهض واما غير ذلك فلا يخبر التعديده بقوله ثم وان نقول على الله ما لا يعلمون
 ولا نقف اليه لئلا يكون به علم ان تتعبد الا انطق وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وقوله مستغرق
 اتقى على بضع وسبعين فرة اعظم فتمتة قوم يقسموا الاحرام برأيهم فيخرجون الحلال ويجعلون
 الحرام ولا جرم اهل البيت ثم فان المعلوم من قول الصادقته والكاظمه وانما جاز ولا بد من
 شرعا على اختلاف المتوفقات واتفاق المتخالفات كما يجازي صوم آخر شهر رمضان وتحريم صوم اول
 شوال والحج والوضوء الصوم والبول ولان القول الصريح انه منع منه قال علي بن ابي طالب
 جهم فليقلني في الحديث وقاله في الحديث وكان الدين كان باطن الخفاء والى السج من ظاهره
 وانكاره للعقل به متواتر وقال ابو بكر ابي ساه نطقوا في ارضه تعلقى اذا قلت في كتاب الله
 براهي وقال عمر اياك واصحابك الذين فانهم اعداء الصالحين الا ما ربتان يحفظونها فقالوا براهي
 فضلوا وقال برهان بن هبش اياك وصلحناكم ونخذ الناس رؤسنا حيتا يقتلوا الناس
 ولم ينكر عليهم احد اختلف الناس بالتعدي بالقياس عقلا على طرفين وواسطه فاقرب
 الحسن البصري والقائل واحاله بعض الشيعة والنظام وكثيرا للمتنزه عنهم من حضانة الاستحالة
 شرعا ومنهم من جعل الحكم في كل الشرائع وهو من القول الصريح والتباين والفقهاء الاربعة واكثر
 المنكرين من الانامية السيد الموفق واختلف مجموعهم في وقوعه في الجاهل من حلقا
 والنقاصيا والروان في صورتين احد كما اذا كانت علة الحكم منصوبة عليها بصرح اللفظ
 او بايمانه وعلم شوقها في الفرع والثانية اذا اشجوت الحكم في الفرع اول من اصل قياس
 غير بعد الضبط على غيره بلنا فيصفا واما في غيرها فلا لوجوه ما يمنع من ذلك سمعا وهو ضيقا

تفصيل ذلك واما الحكم فهو المطلوب اثاره كغيره البيضة المثال ولا بد من كون الحكم المنجزة للفرع الذي هو ومقابلته او التباينة بخط الشرح كالصحة والبطالة وغيرهما ان لم نقل بالقياس في غيره لا لعقلية البنية الثالثة انه هل هو جهة ام لا يمنع الشيعة من التعديدها شرها وان جاز عقلا وسع منه عقلا وقالوا بالحسين البصري ان العقل دل على التعديده ودليل الشرح عليه في القوت عند ان العلة اذا كانت منصوبة في الاصل وعلم وجودها في الفرع كان محتمل كذا قياسا على غيره للفرع على غير ما في المناهض واما غير ذلك فلا يخبر التعديده بقوله ثم وان نقول على الله ما لا يعلمون ولا نقف اليه لئلا يكون به علم ان تتعبد الا انطق وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وقوله مستغرق اتقى على بضع وسبعين فرة اعظم فتمتة قوم يقسموا الاحرام برأيهم فيخرجون الحلال ويجعلون الحرام ولا جرم اهل البيت ثم فان المعلوم من قول الصادقته والكاظمه وانما جاز ولا بد من شرعا على اختلاف المتوفقات واتفاق المتخالفات كما يجازي صوم آخر شهر رمضان وتحريم صوم اول شوال والحج والوضوء الصوم والبول ولان القول الصريح انه منع منه قال علي بن ابي طالب جهم فليقلني في الحديث وقاله في الحديث وكان الدين كان باطن الخفاء والى السج من ظاهره وانكاره للعقل به متواتر وقال ابو بكر ابي ساه نطقوا في ارضه تعلقى اذا قلت في كتاب الله براهي وقال عمر اياك واصحابك الذين فانهم اعداء الصالحين الا ما ربتان يحفظونها فقالوا براهي فضلوا وقال برهان بن هبش اياك وصلحناكم ونخذ الناس رؤسنا حيتا يقتلوا الناس ولم ينكر عليهم احد اختلف الناس بالتعدي بالقياس عقلا على طرفين وواسطه فاقرب الحسن البصري والقائل واحاله بعض الشيعة والنظام وكثيرا للمتنزه عنهم من حضانة الاستحالة شرعا ومنهم من جعل الحكم في كل الشرائع وهو من القول الصريح والتباين والفقهاء الاربعة واكثر المنكرين من الانامية السيد الموفق واختلف مجموعهم في وقوعه في الجاهل من حلقا والنقاصيا والروان في صورتين احد كما اذا كانت علة الحكم منصوبة عليها بصرح اللفظ او بايمانه وعلم شوقها في الفرع والثانية اذا اشجوت الحكم في الفرع اول من اصل قياس غير بعد الضبط على غيره بلنا فيصفا واما في غيرها فلا لوجوه ما يمنع من ذلك سمعا وهو ضيقا

هذه

بإحدى

واصلها

ط والنه

المصم ومنع من السيد المرتضى به وجماعة بطلان عدم ما يدل على صفة عقلا وشرا وتكون له وجود ما يدل
 على عدمه صفا سمعا والحق ما اختار المصم لنا على المقام الاول هو الجواز عقلا انا نعم قطعنا
 ان لا يقال اذ لم يعبر عنه سوى علم عقلا يمنع عنه ان يقول الشارح مرث شرا في حق علم
 على ظن ان علم الترتيب الاسكال المقصود له وقوع الفتن والعداوة والبغضاء فقيسوا عليه ما
 شاركه في هذا المعنى لا يبيد ويرى ولو قال لك لتلقنه العقول بالمقبول ولا تصفنه لا ذبي
 عقل سليم ونظر مستقيم ولا نفي بالجواز عقلا الا هذا وعلى الثاني وهو انه ممنوع سمعا في غير
 الصوتين المذكورين وجوز الا قوله نعم وان تقولوا على الله لا تعبد والقياس قولنا
 انه بالاعمال فيكون منها عن لتلقى قوله نعم ولا تصفها بالديك بعلم والقول بالقياس كذلك
 فيكون منها عنه وفيه نظر لا يختص بالرسول ص المتكلم في اخذ الاحكام بالوجه المصدق للقطع الشا
 قوله نعم ان تبعدوا النظر وان الظن لا يبين الخشيشا والقياس ظن هو جرحه عن ما وقع
 الاتفاق على العمل به في الباطن في الرابع قوله نعم استغنى قاسم على وضعه وسبعين
 فرقة واعظم فتنه قوم يقيسون الامور برأيهم يخرجون الحلال ويحسدون الحرام الحديث
 وفيه نظر لا يختص بالقياسين الموصوفين بالمصنف المذكور والبصير ما بين المثلث
 الى السبعة الخامس اجماع اهل البيت على العمل بالقياس فان للعلم قول الباقين والتمسك
 والحافظه الخارج ودم العمل به السادس ان من شربنا على الاختلاف في المنوفق في الاحكام
 والاتفاق في المختلف فيه وذلك ينبغ من القياس اما الاول فخطم فان الشارح شرف بعض الامكنة
 وبعض الزهنة على علم منها مع شرا في الحقيقة فقال لهم ليلة القدر جازي الف شهر وقا
 واذ جعلنا البيت مشاة للناس وامننا واذ جعلنا لهدى ودينهم من البصير واذ جعلنا
 اخرون من رصنا وصرم صوم اول اشوال وساو بين النوم والبول في الجاهل الصوم مع اخلا
 واسقط المصلوق والصوم على الجانيط واذ جعلنا ما قصنا الصوم دون المصلوق مع انها
 اعظم منه قدره نظر له وجه الجهر الشهواه وابعده الى وجه الجاهل للناس ودون الثاني
 فلان مقتضى القياس جمع المتشابهة في الاحكام كاي القياس الطود والفرق بين المختلفات
 فيما

فيها لا في قياس العلم السابع اجماع العلم على المنع القياس ودم الغاسل به يحقق ظاهرا العمل بالاول
 فلا يرد من علمه من اراد ان يفتي جوازهم جميعا فيقبل في الحد برأيه والبراهيم جمع جرحه من تواب
 او طين يقولوا الاض والنظم المتقدم الوقت في الهوى يقال القيم الا شرا في نفسه فاوهيه اووهه
 وقاله لو كان الدين با برأى و يوجد القياس مكان باطن الخفا وفي المسح ظاهره وانما العمل بالقياس
 متوازن وقال ابو بكر اي تمار تطلق واي ارض تطلق اذا قلت في كتابه بته برأى وقال ابو بكر
 واصحابه الراي فانهم عدوا السنن واعينهم الخديجان يحفظوها فقا لوانه الدين برأيهم وا فضلوا الخسوا اللعاديته
 وعند اياكم والمكامل فيقبل الكامل فقال القيسر كتب له شرح وهو قاض في قبل ارض با في
 كتابه فان جاءك اليك فيه فاقض ما في سنة الرسول فان جاءك ما ليس فيها فاقض بالجمع
 عليه هل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تفتي وقال ابن عباس تذهب قرآنكم وصلواكم وتخذ
 الناس مرويا جها لا يفتي الا من برأيهم وقال ان اذ قلتم في دينكم ما لقيتم من احدكم كثيرا فامروهم الله
 وحرمت كثيرا مما احل الله ولم ينكر عليهم في ذلك احد فان اجما وما الشاف فلما تقدم من حيث
 اجماهم اجمعوا بقوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار وندم معاذ وبقوله من امر الله وتعلمت
 امر الله لو كان على سبك دين والحجاب المراد بالاعتبار لا يحافظ لانه حقيقة فيه وسياق الآية
 تدل عليه وخبرنا نقل فان لم تجد قال ابن جندب يروي فقال له لا بل بعث اليك في الخبرين بعث الي ص
 المراد التمسك بالقياس صم ممنوع منه بقوله نعم وما ينطقون اليهود صلوا للتحفة بين العلماء فهما
 مع انهما خبر واحد لما بين ان القياس ليس حجة بالادلة المذكورة شرح في ذكر ما يعارض به القيم
 وهو وجه الا قوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار وجه الاستدلال انه نعم امور الاعتبار وهو
 ما خزن العير وهو حقيقة في الجرح والمجاهرة بدليل قولهم عربن النهر وتسيتم التبعية التي
 هي امة العجم عرب والعرة المدعة التي عبرت من الجفن والاصل في الاستعمال الحقيقية واذ انما
 حقيقة والجموع لم يكن حقيقة في غير والا لزم الاستزكاد المخالف للاصل والقياس اعتبارا لا حقيقة
 ويجازي في العلم الاصل الى الفرج فيكون ما سواه الثاني انه نعم بعث قاصدا الى الجين وقال البرهم
 تكلم قال الكتاب الله قال فان لم تجد قال سنة رسول الله قال فان لم تجد قال ابن جندب يروي قوله

البنية على ذلك وقال الحد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتهاد الواجد تزود
 الى الاصل والآلان برسلا والراي ليس عيو معتبر فيكون هو القياس الثالث سئل عن الرابع فسلم
 الصائفة فقال الراي لو تضمنت بما وثقت بحدثة كنت شاربه مشبهه من قبل الصائفة من
 غير الراجح بالمصنعة بالمصنعة من غيراته وارد واحول حكم ادمها على الاض وذلك قياس
 لانه ايراد هذا الكلام دليل على ان الجامع بينهما ما بينهما كما قل عارف بالوضع عند سماعه
 عدم حصول الفائدة المعقودة في الصورة من فوجبه فلا يكون حكم القربة حكم القصب واذ كان
 ذلك قياسا وجب كون القياس محجة اذن لو جوب الناسي بالنبي ثم وما تانيا فلا ن قوله صائفة
 خرج محجة التقدير فلو لا ان يكون محجة القياس بعد مقررته عنهما حسن ذلك ولا يحسن محجة
 من لا يعتقد كون القياس محجة بذلك وقوله للجماعة المختصة لما قال له سائله يار رسول الله
 اية ركة ونبيضة الحج وهو شيخ زمني لا يستطيع ان يخرج ان محجة غير انفعه ذلك فقال لها عليا
 ارايت لو كان عليا سيك دين فقصيند كان ينفعه ذلك قالت نعم قال الدين الله الحق القضا
 الحق دين الله دين الايدي وجوب القضا وهو عين القياس والحجاب الاول ان المراد بالا
 في الامة انما هو الانتفاء لا حقيقة فيه بل قوله نعم ان ذلك لعبر لمن يخشى ان لا يؤمن
 لعبر والاصل في الاستعمال الحقيقة وليس في غيرم والآزم الاشارة الى الخالف للاصل وتقدير
 اشتر الكرم على الاتفاظ لانه مصدر لانه وهو قوله نعم يخبرون بيوتهم بايديهم وايد
 المؤمنين ولو كان المراد به القياس من الشرع لم يقدر الكلام بخبرون بيوتهم بايديهم وايد
 المؤمنين فيقتضوا الدر على الي وهو في غاية الراكه والمخرج وقانون اللغة والمعرف ولام
 المناسبة الكلام الله نعم سئل ان لا يلزم من عدم القرينة الدالة على اعادة الاتفاظ نقيين اعادة
 القياس الشرعي سلمنا ان يكون الامتثال بغير واحد من افراد الاعتبار فيعمل على قياس بنصوص
 العلة او اذا كانت ثبوت الحكم في الفرع اقول نعم والاصل كما هو ذهب القاسمات والنهواني
 الثاني ان خبره حاد مرسل فلا يكون محجة على ما تقدم سلمنا ان وفاء لما قال عاذا لعنه يروي
 قال النبي البشائي بعثت بك ولا يمكن للبع بينهما لو ردهما في واقعة واحدة سلمنا ان
 لانه

الاتفاظ

القاضيات

لانه انه المراد القياس ان الاعتقاد استفرغ الوسخ والعهد والطلب فيعمل على طلب الحكم المنصوص
 او المتك بالعبارة الاصلية ومن الثالث والرابع المنع من تحقق القياس فيما لم يذكر ذلك النفي
 لانه ممنوع من العمل بالقياس بقوله نعم وما ينطق عن الجوفان هو كما هو يوحى ولان فيما بينها
 على علة الحكم ولا يلزم من كون القياس محجة فيما كون القياس المستعمل العلة محجة ولانه قال في المصنف
 الثانية احق بالقضاء وذلك بقصر محبان ثبوت الحكم في الفرع اقول نعم ثبوت في الاصل فهو راجح
 دلالة تجري النافي على تجري الضرب وكذلك في العسرة الاوظفان المنضفة والشرع بل هما
 امر واحد لا يبرهن فيما فهو معتد بهما وهو وضع الماء في الخم وليس المعتلة والراجح لانهم منفرد
 منهما فكانت نسبة المنضفة الى الشرع اقرب من نسبة المعتلة الى الجماع ولما لم يقرب لها حكم الشرع
 فبطريق الاول ان لا يثبت للمعتلة حكم الجماع وهذه الدلالة تنفي بها سؤلة قلنا ان قياسا ولا يقال
 سلمنا انهما متقولان لطريق الاحاد فلا يخفى ان ثبات محجة القياس سائر ثبوتها اصل في اصول
 الاحكام لوضع بها اما لا يفتق على العلة ثم عليه وجود ذلك العلة في الفرع فان الحكم يفتق اليه
 اذ لولاة المقضى مع انتفاء معلوله وهو بوط ولا يمكن ان يكون العلة تمام في الشارع عليه
 مخصصا محل الوفاق واللا يمكن العلة تامة وقياسا للضرب على النافي في ليس من هذا الباب
 لان الحكم في الفرع اقول هذه اشارة الى المسئلين وقع الخلاف فيما الاول اذ انفق
 الشارع على علة الحكم هل يكون كاي في تقدير الحكم بهان محل الحكم المنصوص عنه من المجال التي عليه
 وجود تلك العلة فيما من دون ورود ما يدل على التبعيد بالقياس قال النظام نعم وهو منسحب
 احمد بن حنبل والقاسم والشيخ وان ابو بكر الرازي من الحنفية والموحبي وانكر الاستناد والموحبي
 والكثير الشافعية والجمهوران وبعض الظاهرية وقال ابو عبد الله البصر انه كذلك ان العلة المنصوص
 علة تخبرها وكرهية واما اذا كانت علة لوجوب او نهي لربك في تقدير الحكم التي جعلها واختارها
 ثم الاوخر واجتعل عليه بان لو لم يفتق الحكم من الاصل المنصوص عليه في الفرع من المجال التي وجد فيها لازم وهو
 المقضى من العلة التامة مع انتفاء معلولها والتأبط قطعها فكذلك المقدم والملائمة لا يفتق لانه لا يمكن
 العلة الوسط المنصرفة محل الوفاق لاسيما في قوله حرم من الخمر لاسيما في الاوهم من فقد الحكم التي من

لو وجد

المعاني الاستماع حصلوا خصوصية اسكار الخ لغيره لان المقول ان ذلك خلاص المقدر ان الوصف المستعمل عليه
 كونه علة للعلم قد تحقق وغيره محل الوفاق والوصف لم يصدق خصوصية محل الوفاق لم يستعمل حصوله في
 غيره وايضا فالمنح كليون على العلة بل على جزئها حسبها وخلافه من حيث الحق المنافون بان قولنا
 من شأنه لاسكاره محتمل ان يكون العلية الاسكار مطلقا فيجب حوازم القياس وان يكون اسكار الخ بحيث
 يكون اضافة الى الخرم مقبولة العلة فلا يخفى القياس الا بامر مغاير واذا كان هذا القول محتملا للمعنى
 على السواء فلا يدل على عدمها تقنيا لعدم دلالة العام على الخاص والحوادث من العرف يسقط هذا القيد عن القياس
 فان كل ما عرف بالوضع يفهم من قول القائل لولده لا تأكل هذه الخبثية لانها سم سمعت ان كل خبثية
 تكون سبا فيكون في الشرع كذلك والارزاق النقل ولان علة العلم لا بد وان تكون منشأ الخير وكونها
 الاسكار دائما محل لا مدخله في ذلك يحصل بل عدم اعتبارها وكون مطلق الاسكار هو العلة
 ولان ما ذكرتم انما برز على هذه العبارة فلو قالوا علة الخرم الخ الاسكار ارتفاع الاحتمال المذكور الثانية
 تعدية الخرم من الثاني فيضرب المصرب وغيره من انواع الازالة الزائدة على اذ هو الثاني فيضرب مخرجا
 الاصوليين لهم لغنا قولنا انه هل هو القياس ام لا فقالوا هو قياس وسوء جلبا وقالوا غير
 ليس قياس بل العرف نقل موضوعه اللغوي الى المنع من البيع الازالة المحل الاولون بان ذلك الخرم
 الثاني فيضرب على غير المصرب اما ان يكون علة الخرم وهو يوجب بالتميز او بعلة المصرب وهو يوجب كونه يوجب
 النقل الخالف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يثبت من الملك المستولى على عقده ان يرضى عن الاستحقاق
 به عند اموه بقدره والتا ربط قطعاً فكذا المقدم ويحتمل كون ذلك بالقياس وفيه نظر فان مولده
 بالذات علة الخرم ان كانا يندرج فيه الدلالة الاتراية سعيين بطلانه لظهوره وان كانا لا يندرج
 فيه لم يلزم من انتفاها وانتفاء النقل يفتقر دلالة القياس بل هو النقط والاعلية نحوها وهي بلا دة
 الا لزام اصح الاخرين بان لو كان قياسا لما قال به ما نفوا القياس والتا ربط اتفاقا فالمقدرا
 مشر والملازمة ظاهراً ولانه تم لو منع من العمل بالقياس له ينفذ دلالة الخرم الثاني فيضرب على غير المصرب
 وذلك مؤثر فيكون تلك الدلالة ليست من جهة القياس والحيث الاول بان احد الوضوع من القياس
 المحيضي في هذا وما هو مجراه وناسخ بمعنى الناس من القياس الظن وح كيون الارزاق من القول به والبيع

عاقول
الحلم

من القياس

من القياس الظن ان لا يكون قياسا طائفا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون قياسا في الجزاء او قيا سابقين في الثاني
 ان منع الشارع من العمل بالقياس بان يمتنع في القياس الظن اما القطع فلا ويمر به فهم من عبان المس
 هذا اعتبار كون هذه الدلالة من القياس من قال وقياس الضرب على الثاني فيضرب يكون معنى قوله ليس
 هذا الياء ليس من باب القياس المختلف فيه الفصل الثاني في طرق العلة وفيه سبأث الاول لما
 يتيان القياس حجة لا مطلقا بل في موضعين اخصم طريق التعليل في المنق وأبسط لقاسم اهل القياس
 طرقا اخرى ذكرها وينبغي ضعفها انشاء الله ثم وبما التنق اما ان يكون قطعيا في دلالة الله على التعليل
 مثل اكل الكذا واللبس الكذا او لم يثبت كذا او لم يوجب كذا او من لم ياكل كذا وهو ان يكون ظاهرا وهو ثلثة الام
 لكذا والباء لكذا وان في ذلك ويزاد قوة التعليل مع الاجماع مثل اكل الكذا او لم ياكل كذا اذا وقع حوا
 من السؤال كما قيل يا رسول الله افطرت فيقول عليك المنعارة فانه يفيد من وجوب المأكل الا ان
 وكذا اذ ذكر وصفه لولده ان ياكل الكذا لا ياكل الكذا لا ياكل الكذا لا ياكل الكذا لا ياكل الكذا لا ياكل الكذا
 تدخل على فلان وعندكم حرم فقال الله انما ليس بمخرجنا من الطوفان عليكم والطوقا فلو لم يكن
 لكونها من الطوفان اذ في الطهاره لم يكن فانه في ذلك وقتا وصفتي المسئلة بدوله ثم ينقص
 اذ اذ من قبيل دفع فقال الله فلا اذن في هذا المعنى بما في حجة منه بهذا المعنى فما
 الصور بالمفصلة والقبلة لا تتفاء حشوا لهما فيهما ولا الفرق بوصف صالح للتعليل كقولهم القائل
 ليرث الفارق بينه وبين الاولاد كقولهم انما اختلفت الخس فيبعوا كيف تشتم مع فيه من
 بيع الدبر بالبر متفان فلا يمد على ان اختلاف الجنس علة في الجوارن وكيفية عما يقع الوجب اعلم
 ان الاية في العمل العلية ظاهرا وان لم يكن مناسبا لاستفصال الكلام للعلم والاستخفا في العلم
 لما اخذ المصنف كون القياس ليس محتمل في الشرع الا في صورتين احدهما ما كان الفهم اوليا للعلم
 من الاصل القياس غير المصرب على غير الثاني فيضرب وثانيهما ما كان علة العلم في الاصل منصوبه عليها من
 الشارع اخصم طريق التعليل عند في المنق واما الذي قاله المحقق القياس مطلقا فانه علة
 الوصف للعلم بطريق تعود ذكرها وبين من معها اما الشرع فالمراد به هنا كانه لا ينعط على العلم كما في
 سوا كانت قطعية او محتملة اما الفاطرة فاما منها من علة في الدلالة في العلية مثل من يت الشيء الفلا علة

وقال هذا الحديث على ما ذكره في كتابه
 الذي استعمله في القياس وهو ان القياس
 هو الذي يوجب القياس

احدهما ان يكون العلم
 في الفرع اقول الثاني
 انه ينق الشارع على
 العلة

وكثيره ثم علم ما يشبه
 المسئول عنه وينسب عليه
 انتم فاعاد وجه الشبه
 هو العلة كما

القياسي

كذا ولو تركها او لو جسد كذا او لا صل كذا فان كان هذه الالفاظ الختمة تدل على العلية ودلالة
 كذا او لسبب كذا او لثبوت كذا او لوجود كذا او لاصول كذا فان كان هذه الالفاظ الختمة تدل على العلية ودلالة
 واسا ما ليس له على بل ربما ظاهرا في العلية مع احتمال عدمها فثلاثة اللام والباء وان اما اللام فقد يكون
 مفعلة غاية كقولهم نعم وما خلفه ليعني والاسنى الاليعبدون وقد تكون مؤثرة مثل قوله نعم اتم الصلوة
 لدلوله الشمس وينع قولهم كون اللام للتعليل ليل صدق قولهم حرمت كذا لعله كذا ولو كان مقيدة للتعليل
 لزوم التكرار وتعليل الحكم بمعية الله السمعة وقول الشا عولد والبيت وابنو الخراب ويستحيل كون
 الموت والخراب عرضا او مؤثرا ولا يقال اصليته ويستحيل كون ذاته نعم عرضا اجيب ان اهل اللغة
 فسوا على كونها للتعليل واستعمالها في الالفاظ في النسخ المذكور لاحتمال الخوض وهو الظاهر الاولاه ثم
 الاشتراك في الالفاظ لاصل المرجح بالنسبة الى الجواز واللام في قولهم لعله كذا للتأكيد وفي الشعر تسمى الالفاظ
 ايان يصير الجولد الموت وكذا البساقان مصير الى الخراب وفي قوله لامر الله او لتوب الله فخذ والضمنا
 والتمنى بالمضاهية وهو كثير في اللغة واما الباء فقولهم نعم فبظلم الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله نعم
 ذلكا بهم شلقوا الله فهي بمعنى للوثر واما ان فكقولهم نعم ولانقر بوا الزنا انه لا فاحشة وقوله نعم في
 فتلى يدس تلوهم بكم لوهم فانهم غير ترون يوم القيمة وورد اجهم تشخيصا وعحقق قول الدلالة على العلية
 عند انقزام بعض هذه الالفاظ الى بعض مثل لعله كذا او لا تركها واما ما يدل على التعليل لاجوب
 بل باعتبار كون التعليل الامر بالمذلول فيدل على العلية بالاعمال والتبعية وانواعه ومجان يتوجه الشارع
 للحكم عقبيه بصفة المحكوم عليه فيعلم ان تلك الصفة علة للحكم كما هو وان اعلم بما جاء الى النبي وهو
 لالم وجهه نائف شعره عزق ثوبه وهو يقول هلكت واهلكت فقال له النبي ص ماذا صنعت فقال
 واقعت اهلتي في بغار مصفا فقال ص اعنق رقبة فان لم تحصل ظن ان العنق انما وجب عليه لاجل
 الوقوع ولان ذكر الكلام المصالح للحوادث عقيل السؤل يفيد ظن كونه جوا بغيره والسؤال معاد في
 الجواب تقديره انتم قال واقعت فعليك الخطا فيلحق بما اذا الجواب بالغا الثاني ان يذو كذا
 وصفه ولو لم يكن موجبا لذلك لم يكن في ذكره فائدة وهذا يقع على تمام احداهما ان يقع للوثر في صور
 بترك الوصف كما انه روعنه ثم استنوع من الذخول على عدمه عند بل خفي كذا تدخل على بظن
 وعندهم فقال عليه هذا ليس بجملة انما من الطوائف عليهم والطوائف قولهم ان يكونوا مع

ل
بالحق ١٣٤٣

١٣ بعد الاو

الطوائف

الطوائف اثوية طهارتها لم يكن لذكر عقيب الخادم بحاسنها فائدة بل قد ينقض لوجوه من تعليل
 وهو ان في قوله ص انها وثابتا بقريه صم على الشيء بالمسؤول عنه كقولهم ص حين سئل عن
 بيع الميراث بالربيب ينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن وثابتا بقريه ما يشبه المسؤل عنه
 وينبغي على وجه الشبه فيعني ان وجه الشبه هو العلية في ذلك الحكم كقولهم نعم وقد سئل عن
 قملة انما الصائم هل يقترام لا فقال ص ارباب لو غصفت بما تفرح عجنه كنت شاربه
 فيه هذا على انه لا يفسد الصوم بالمفحضر والعلية لانه لم يحصل ما هو الاثر المطعنا واعترض
 صاحب الاحكام بان هذا القسم ليس من هذا القبيل لانه ذكر ذلك بطريق التقص على ما توهبه
 عمر كونه العلية مفسدة للصوم لكونها مقدمة للوقوع المفسد لم ينقص المنيعة ذلك للمفحضر
 فانها مقدمة للشرب المفسد وليس مفسدة له امان ذلك تبسبه على التعليل عدم الامداد تكون
 المفحضر مفسدة للشرب المفسد فلا وذلك لان كون العلية والمفحضر مقدمه للعقاد وليس
 ما فيه محتمل ان يكون مانعا من الاضرار بل غاية ان لا يكون مفطرا فكان الاشبه بما ذكره ص ان
 يكون نقصا لتعديلا وايضا فان الاصل مطالبة الجواب للسؤال غير زيادة ولا نقصان
 اما الزيادة فلعدم تعلق الفرض بها واما النقصا فلما خسر الاحتمال المقصود السابق وعمر
 انما سئل عن كون العلية مفسدة للصوم ام لا فالجواب مطابقا لايكون ما يدل على الافساد
 او عدمه وكون العلية علة لشيء الا فساد غير مستو ليعني فلا يكون اللفظ الدال عليها جوا باطلا
 للسؤال الثالث ان يفرق الشارع بين المشي في الخلاء صفر فيها وان لم يكن تلك الصفة
 علة لم يكن لذلك معنى وهو قسما احدهما ان يكون حكم احدهما مذكورا في الخطاب كقولهم
 القائل لا يورث فانه قد تقدم بيان ارث الوارث فلما قال ص القائل لا يورث وقرق بينه وبين
 جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز كونه مؤثرا في منع الارث علمنا انه العلة في نفي الارث
 وثابتها ما يكون حكما مذكورا في الخطا وهو على خمسة اوجه الاول ان يقع التفرقة بلفظ
 يجرى مجرى شرط كقولهم ص اذا اختلفت النساء فينعموا كيف شئتم بياييد بعد نهيتم عن
 بيع الربا ليس تفاضلا فد على باختلاف الجنس بين علة وجزء البيع الثاني ان يكون الشر

بدر
لذكرها

بالغاية كقولهم ولا تفرقوهن حتى يطهرن الثالث ان يقع التفرقة بالاشباه كقولهم فنصف
ما وضعه الا ان يعطون الرابع ان يقع بلفظ جرب مجرى الاستدراك لقوله نعم لا يؤخذ كبراته
بالفوقية ايمانكم والتي تؤخذ كبر عاقبة التيمان فانه دل على ان التعقيد مؤثر في الموافقة الحاسن
يستأنف احد الفسحين بذكر صفته بعد ذكر الجوهري ويكون تلك الصفة مما يحسن ان يؤثر
كقوله صم للجل سم وللغبار سم سماً واعلم ان العلم بالتعليل في هذين الفسحين مبني على ان التفرقة
لا بد لها من سبب ولا بد في ذكر الوصف من فائدة والتي هي فعل عن غير فعل لعدم وجوده علينا
فيعلم ان العلة في ذلك التي كونها من ذلك الواجب كقوله نعم يا ايها الذين آمنوا اذ تذكرون
للمصلحة الآخرة فان اوله يكن الدين السبع المكونه مضمونا وما نعام السبع كما ذكر في هذا الموضع
جا ان مر حيث اللفظ اذ تفرق هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في انه هل يشترط في دلالة الوصف
الموصى اليه على علمه المناسب له لا يقال جامعة باشراطها وسعة الفهم وشمولها وقسامة
الحق الا ولون بان الغالب في تصرف الشارع ان يكون على وفق تصرف العقلاء واهل العرف ولو
قال الولد من اهل العرف اكرم الجاهل واستخف بالعاله فمضى كما عاقل انه لم ياتوا بكم الجاهل
لعمله ولا يستخفوا بالعاله لعله وان ذلك لا يصلح له للتعليل نظر اليه وان العقلاء
التي لا يتعدى مسالك الحكمة وقضايا العقل فان العقلاء اتفقوا على اشباع خلق الامكام
الشريعة الخيرة اما على وفق الوجوب كما هو منه المعتزلة او على الاتفاق كما هو رأي المشافعية
سواء ظهرت الحكمة او لم تظهر اوجب الآخرون بان يقع عرفان يقال اكرم الجاهل واستخف
بالعاله ولا حيلة لهذا الاستصحاب الا ما يفهم من كون جعل العمل عمدة للاكرام والعلية للاستخفاف
لانفساء غير ذلك من وجب القبح هنا اذ الجاهل قد يستحق الاكرام بشجاعته وكرمه والعالم
قد يستحق الاستخفاف بجعله وسفوره وذلك مؤذن بان ترتيب العلم على الوصف بقصد
كونه عمدة له وان لم يكن مناسباً وهو الخطر قيل عليه ان الاستصحاب هنا اقتران العلم بما يات به
فان العمل ما يقع من الاكرام والعالم ما يقع من الاستخفاف ولجيب بل ينع من المطابق بين العمل والاكرام
والعلم بالاستخفاف وقد بينا جوارحهما في المصنف المذكورة وللحق ان القبح هنا ليس للتعليل
بالاستخفاف

على اختلافه الذي اكرمهم مستحق الاكرام وهو العالم والدين المستخفا ولين يستخفه وهو الجاهل
وقيل السامح لانه ليرة كرم لا يلهي صفة سوء العمل ولا من امر بالاستخفاف صفة سوء
العمل والاصل موم صفة اخرى ويشتموا لذكر الاستخفاف بالعاله الجامع لصفاته الكمال
الخاصة من النواقص والكرم الجاهل الخاص في صفاته الكمال الجامع للنواقص ولما يقع قول القائل الا
تكرم احدا اصلا لا تخرج من يستحق الاكرام في النبي صلى الله عليه وسلم المناسبة
لانتمنى العلية المناسبة بان يقتصر الى موافقة الفرض تحصيله وبقاء وقيل المسألة في فعل العقلاء
في العادة وهي حقيقي ان تعلق بالمصلحة الدينية فان كان في فعل الصفة فهو ما يقتضيه حفظ
المقاصد الخمسة النفس الممال والنسب والعقل والدين بشرع القصاص والجهان والحد
والقتل وان كان في محل العاجز فكل من الوحي التزويج خوف فوات الخوف وان لم يكن للضرورة
والعاجز فهو جرب مجرب التخصيصا كالشك في علم كرام الاخلاق كقوله تعالى والقائدون
وسلبا هلية العبد لنا من الجليله وان تعلق بالمصالح الاخرية فهي العلية العملية وغير
الحقيقي هو الاقنابي وهو ما يظهر من استنباط عدم التخصيص والخلاف اذ امر صفته انقول
ان المنا سبب لانه على العلية يجوز كون العلة غير ذلك الوصف او عدم كون العلم معللا
وبالخصوص على رأي المشافعية الذين ينعون من التعليل في احكامه قبحه باعراض ولا يات في حجة
من المعتزلة ايضا يقولون بترجيح احد الطرفين من المراد لا يخرج او لمصلحة بوجه
السلام والمناسبة اما في ما هيئذ واحكامه واقسامه اما الاقل فقد ذكر في تعريفه
امر من قدحها انه الذي يفضي الى موافق الانسان تحصيله وبقاء وقد يعبر بالتحصيل من
جلب النفع ومن الابقاء بوضع الضر لان ما يطلب بقاءه فان النسيئة وابقائه دفع ذلك
المشقة وكل من التحصيل والابقاء قد يكون معلوما وقد يكون مضمونا وعلى التقديرين قد يكون
دينيا وقد يكون دنيويا والمنفعة الآخرة او ما يكون وسيلة اليها المصرفة الا لله وما يؤول اليه
البر وعرفته الله بامر الله الملايه والاله بارك المنافي وللحق انها غنيان عن التعريف
لونها من الوجوديات فان كانا قائلين بالضرورة التفرقة بينهما وبين غيرها وبما يقتضيه النظر

وغيره والحقيقي

ثمة

رط
المضرة

يدرك

النفسانية وذلك لظهور كمالها فيه وكان يفتق نقيده ما يفتق اليها موافق الفرض تحصيلاً وإيقاظاً
 بقولنا على أقرب الوجوه الممكنة العادة بحيث يخرج من التعريف سلوكاً بعد الطرفين ^{المحصل} التحصيل
 المرضي مثلاً مع اسكان سلوكاً الأقرب فإنه ليس مناسباً مع شمول التعريف من دون الفيد المذكور
 ويخرج الأثر والقفز في ذلك الفرض الخارج من العادة فإنه ليس مناسباً الثاني أنه لا يترتب
 لأفعال المقلام في العادات فبعض هذه الولوع مناسبة لهذه الولوع للملازمة بهم ما في ملك واحد
 عادة وهذا التوب يناسب هذه العادة وهذا التعريف لمن لم يقبل لتجليل أحكام الله تعالى بالخروج
 والمصالح والتعريف الأول لمن قال بذلك وإنما أقسامه فاعلم أن المناسب يكون حقيقياً وقد
 يكون إيقاعياً والحقيق يكون لمصلحة تتعلق بالإنسان تارة وبالآخره أخرى فالأول على أقسام ثلاثة
 الأول أن يكون مائة تلك المصلحة في محل التصرف وهي المنفعة لفظاً المقاصد الخمسة وهي
 حفظ النفس والمال والعقل والنسب الذين فإن النفس محفوض بشرع القصاص وقد اشارت
 إلى ذلك بقوله تعالى في القصاص صوة والمال محفوض بشرع الضمان والحد وكذا السرقة
 والتهريب والنسب شرع الزواج والزيادة كالجلد والرمم إذا مزج على الإيضاح محض الضلال
 الأنتا الموجب لا تقطاع عهد الأولاد وهذه التوبة على الزوج بالاعتقال باللفظ والنسب
 والذين محفوض بشرع الزواج من العدة والآخر بقا علة أهل الحرب وقد سرت الله تعالى في ذلك بقوله
 قالوا الذين كانوا منون بالله واستوا العقل محفوض بقوله المسكر والحد عليه وقد سرت الله تعالى
 على ذلك بقوله ليوثق بدينك العداوة والبغضاء الثاني أن يكون في محل الجاهز مثل تسكن إلى
 من تزوج الصيفة فإنه وإن كانت مصالحة النكاح عرضة غير حاصل في تلك الحال كالأختام
 إليه بوجوه ما وهو نقييد الكفو الذي عا لوقا لم يحصل شله الثالث ما لا يكون في محل ^{النظر} النظر
 ولا الجاهز في التزويج ويجب التحسيناً كغيره بالناس على كل حال الأخلاق ومجانس الشيم
 وهو قد يقع لأهل معاينة قاعة معينة كغيره منها ولا القاذورات وسبب الرقيق أهلته
 الشهادة لكونها من أشي المناصب والرقيق نازل المرتبة والقدرة والجمع بينهما غير ملائم وقد
 يقع على معاينة قاعة معتبره كغيره ^{الاعلا} الكفاية فإنها وإن كانت مستفصدة في العادة إلا أنها

مراعاة تلك

ولكم

السكر

يد

في الحقيقة

في الحقيقة يقع الإنسان ما له عالمه وهو غير معقول وأما أن يكون مناسباً للمصلحة فتعلق بالأثر
 في العلم المذكور في رياضة النفس فهذا الأخلاق والمواصبة على العباداً فأما ما يحصل للعباد
 في الآخر وما لا يقتضي فهو ما يمتنع كونه مناسباً ويكشف الخلف والثالث من علم مناسباً لتجليل
 الشافية يتم بصريح الخبر والمنة والعدرة بالقياس وقياس الجلب عليها لأن كونه نجساً مناسباً
 إذ لا له وسقالية بما لا مال أعز له والجمع بينهما بطر فبما نظرت المناسبة من قول الأثر في
 الحقيقة ليس كذلك لأن معنى النجاسة منع الصلوة معه ولا مناسبه بين المنع من استصحاب في
 الصلوة وبين نيمه واعلم أن المناسب قياساً آخر انقسم إليها بالنظر إلى اعتبار الشارع والغاية
 ما في ذكرها إذ انظر هذا فاعلم أن القابلين يكون القياس حجة مطلقاً ذهبوا إلى أن المناسبة
 والاعتبارية على ذلك الوصف عن المناسب المتبشر على العلم المقوتين به لأنه يتم شرع الأحكام
 لمصالح العباد وهذا الفصل شتمل على هذه المصلحة فيحصل النظر أنها الباعثة له يتم على شرع
 هذا العلم أما المقومة الأولى فلأنه يتم حصص الواقعة المحصورة بالعلم المعين لمن خرج لإستحسان
 توجه لحد المشاويين على الآخر لا يخرج وليس على يد البتة وفقاً فهو عايد إلى العبد وليس
 مضرة له وأما ما ليس بصليحة ولا منسفة أجماعاً فتعين كونه لمصلحة العبد وأما الثالث
 وهي اشتمال العقل على هذه المصلحة فظهر لأن ما غلب ما بعينه الوصف لفرقنا أنه كذلك وأما
 الثالث وهو حصول الظن صح بان الباعثة يتم على شرع العلم تلك المصلحة فلا تارة لو كانت
 مغايرة لما كان ذلك الأمر آسراً حاصل في الأزل فيلزم كون العلم ثابتاً فيه وهو صح والآ
 كان المخالف أن لها لاشتمالاً للخالصين من مخلف وأما غير حاصل فيه فينا تحقيق لمن استمر
 على العدم لما في آية باب الاستصحاب والجواب أن ما ذكره لا يمتنع على أصوله أما الأشيا
 فلأن مذهبهم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والغايات وحق لا يكون شرع الأحكام
 لأصل مصالح العباد عندهم ولا يحصل ظن كون المصلحة التي اشتمل عليها المفعول باعتمالي
 شرع حكمة ولأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى مع استمالها على الخير والخير والبغث
 والعصيان المستوجبينها المصلحة فكيف ففعله تعالى تابعاً لمصالح العباد ولما العتق لئلا

ل
نجاسته

علم

يكون

فلان عند من ان الترتيب من غير ترتيب جازم وحيثما لا يحتاج شرح الحق الى علة اصلا بل يعنى تخصيصا لولا
 المنية بالحق المحض من اختصاص اصلا والصلوة غير معلومة للعباد وذكر المقتضى في بيان كون المنا
 غير دالة على العلية لعمدة الكون العلة غير الوصف لمناسبة كون غير معلل بشي اصلا او لمصلحة
 مجهولة والاول وان اردت بالدلالة الدلالة البينية اما اذا كان المراد الدلالة الظنية فلا بد ان يام
 الاحتمال المذكور لا يمنع من تحقق الظن بانتفاها خصوصا على ان يكون الاحكام تابع لمصالح
 العباد تذبذب قسم القائلون بالعلية المناسبت ما علم ان الشرع اعتبره والى المجهول والاول
 قد يعتبر نوع في نوع الحكم كالا سكار المعبر في الترتيب فان العلة واحدة في الجزم والبني والحد
 واما اختلافها فيها بالحقا وقد يعتبر تأنيده في نوع الجنس الحكم كالاخوة من الابوين المقضية للتقدم
 في الميراث فيقتضيه في النكاح فالاخوة نوع في الموضوعين وولاية النكاح مخالفة لكونه للاب
 في النوع وان اتخذت جنسا وقد يعتبر تأنيده في نوع الجنس الوصف في نوع الحكم كما سقط قضاء صلوة في
 المشقة في اسقاط قضاء الصلوة لثابتة المشقة في اسقاط قضاء الركنين استصحابا
 وقد يعتبر تأنيده في الجنس كنعيل الاحكام بالحق الذي يشهد بها اصول معينة كاقامة
 الشرب مقام القذف وكاقامة القلوع مقام الوطى في الجملة لا شرا كما في اقامة مظنة الشرب
 مقامه واقواها الا قوله ثم مراتب جنس متفاوتة فيهما وان المظن عجبها والمناسبت الذي
 علم الشارع الغالاه غير معتبر والمجهول انما يكون محذورا واحتمال كون مصلحا لان عموم
 المصالح معتبر بهذا ليسي بالمصالح المرسله وهي المناسبت لثابتة تشهد له اصل معين وهو
 الذي لا يوزع الوصف في نوع الحكم والرتب جنس في جنسه كقياس المنقل على المجدود فان
 خصوص القتل معتبر في جنس كون قضا صا وعموم جنس الخيانة معتبر في عموم جنس العقوبة
 ومن غير الملائم ولا يشهد له اصل كجران القاتل الميراث معارضة بقبض لوفقه الصلوة وهو
 مرد واجعا ومنه مناسبتة لثابتة تشهد له اصل بل اعتبر جنس في جنسه لان نوعه في نوعه كالمصالح
 المرسله ومنه مناسبتة لثابتة تشهد له اصل معين كذبحه الملائم بل تشهد نوعه لان جنس جنس كالا سكار
 المناسبتة لثابتة تشهد له اصل معين كذبحه الملائم لا يعتد به لثابتة تشهد له اصل معين وهو

ما هو معتبر والى العباد تذبذب قسم القائلون بالعلية المناسبت ما علم ان الشرع اعتبره والى المجهول والاول قد يعتبر نوع في نوع الحكم كالا سكار المعبر في الترتيب فان العلة واحدة في الجزم والبني والحد واما اختلافها فيها بالحقا وقد يعتبر تأنيده في نوع الجنس الحكم كالاخوة من الابوين المقضية للتقدم في الميراث فيقتضيه في النكاح فالاخوة نوع في الموضوعين وولاية النكاح مخالفة لكونه للاب في النوع وان اتخذت جنسا وقد يعتبر تأنيده في نوع الجنس الوصف في نوع الحكم كما سقط قضاء صلوة في المشقة في اسقاط قضاء الصلوة لثابتة المشقة في اسقاط قضاء الركنين استصحابا وقد يعتبر تأنيده في الجنس كنعيل الاحكام بالحق الذي يشهد بها اصول معينة كاقامة الشرب مقام القذف وكاقامة القلوع مقام الوطى في الجملة لا شرا كما في اقامة مظنة الشرب مقامه واقواها الا قوله ثم مراتب جنس متفاوتة فيهما وان المظن عجبها والمناسبت الذي علم الشارع الغالاه غير معتبر والمجهول انما يكون محذورا واحتمال كون مصلحا لان عموم المصالح معتبر بهذا ليسي بالمصالح المرسله وهي المناسبت لثابتة تشهد له اصل معين وهو الذي لا يوزع الوصف في نوع الحكم والرتب جنس في جنسه كقياس المنقل على المجدود فان خصوص القتل معتبر في جنس كون قضا صا وعموم جنس الخيانة معتبر في عموم جنس العقوبة ومن غير الملائم ولا يشهد له اصل كجران القاتل الميراث معارضة بقبض لوفقه الصلوة وهو مرد واجعا ومنه مناسبتة لثابتة تشهد له اصل بل اعتبر جنس في جنسه لان نوعه في نوعه كالمصالح المرسله ومنه مناسبتة لثابتة تشهد له اصل معين كذبحه الملائم بل تشهد نوعه لان جنس جنس كالا سكار المناسبتة لثابتة تشهد له اصل معين كذبحه الملائم لا يعتد به لثابتة تشهد له اصل معين وهو

المناسبت

المناسبت هذه اشارة الى ان اقسام المناسبت اربعة الاول نصيب بالنظر الى العلم با
 الشارع الصحيح والثاني لما ان يعلم الشارع الغاه او لا الاول وهو علم اعتبار الشارع بالحق
 اربع اقسام احدها ان يكون نوع الوصف معتبر في نوع الحكم كالا سكار فانه نوع واحد اشتركت فيه
 الجزم والبني لان الاختلاف بين الاسكار بين والترتيب ليس لاجبا اعتبار اختلاف المجال هو
 بوجه اختلاف المجال فاذا ن الوصف واحد بالنوع وكذا الحكم وانها ان يكون نوع الوصف مؤثرا
 في جنس الحكم كالاخوة من الابوين المؤثر في التقدم على الاخوة من الاب خاصة في الميراث باعتبارها
 البني فيقاس عليه التقدم في النكاح لانه وصف مناسبت قد اعتبره الشارع في الميراث
 فالاخوة من الابوين نوع واحد في الصورتين اعني البني والنكاح وولاية الميراث مخالفة لولاية
 النكاح لانها يشتركان في جنس واحد لهما وهو مطلق الولاية وتأثر الوصف في نوع تأ
 من النوع جنس الحكم يقضى كونه مؤثرا في ذلك والمراد بالحكم المنسوب اليه الجنس هو الحكم في
 الفرع الثالث تأنيده في جنس الوصف في نوع الحكم كاسقاط قضاء الصلوة من الجنين تعليلا
 بالمشقة فانه قد ظهر تأنيده في جنس المشقة في اسقاط قضاء الصلوة مطلقا هو نوع واحد
 يشتركة فيه قضاء الصلوة المتروكة بالحيض والسنن واختلافها انما هو بوجه اختلاف
 لأسباب البيضة للترك واما المشقة الاخرى الحائض فالحق المشقة الاخرى للسافر
 تمام نوع واحد مختلفان تشريها جنس واحد وهو مطلق المشقة والمراد بالوصف المنسوب
 اليه الجنس الوصف في الفرع وهو المشقة الاخرى الحائض الرابع تأنيده في جنس الوصف
 في جنس الحكم كنعيل الاحكام بالحق الذي يشهد بها اصول معينة كاقامة الشرب مقام القذف
 في الجناح بالجلد اقامة لمظنة الشرب مقامه قياسا على اقامة الخلو بالمرأة المبرمة مقام
 وطرا في المبرمة لما كانت الخلو مظنة الشرب مطلقا مقامه في الحكم والمظنتان مختلفتان
 اذ مظنة القذف مخالفة بجنسها لمظنة الوطى فالوحدة التي بينهما جنسية والحال بينهما
 مختلفان لحقيقة البنية لان الجناح بالجلد يخالف القذف بالخلو وهو اقرب من الاقسام الاخرى
 وهو ان كان نوع الوصف مؤثرا في نوع الحكم القلوع الظن بعلة الوصف العلم باعتبار

وعدمه وذلك ان يق
 الوصف المناسبت انما
 انه يدان الشارع اعتبره
 اولاه
 وهو
 البني
 ايضا
 كاقامة مشقة الشرب
 في اسقاط قضاء الركنين
 الساقطين مشقة قضاء
 الصلوة مطلقا
 فقد اشتركت في مظنة
 الشرب

ما به الاشتراك بين الوصفين وصف الاصل والفرع لا تخادما نوعا منهما اشتراكا في الحقيقة
 وفي مقامهما من الاجناس والفصل في نوعيهما وخصوصهما ولا تغاير بينهما الا بالاصح
 الخارجية الخارجية كالحال وما يجزى عن غيرها وكذلك الاصل والفرع فانهما لما اتفقا نوعا اشتراكا
 في ذلك كله وانما افرجهما في جنس الخ وخصه في نوع الخ فالنظر في الاصل فيه بقلية الوصف
 الخ اضعف من الاصل في الاشتراك بينهما لان مراتب الجنس يتفاوت في القرب والبعد
 فما كان الاشتراك بينهما في جنس قريب اقرب مما كان الاشتراك بينهما في جنس بعيد خاصة
 والاشترك في البعيد اقرب من الاشتراك في الابعد خاصة فيقولون ان وصف الخ يكون حكما
 بنفسه في التخيير واجتناب وندب ولا الهية والواجب ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة
 تنقسم الى صلوة وغيرها والصلوة تنقسم الى فرض ونفل فما ظهر تاثيره في صلوة الفرض
 اخص مما ظهر تاثيره في الصلوة مطلقا وهو اخص مما ظهر تاثيره في العبادة مطلقا وذلك
 الخ في جانب الوصف فاعلم ان وصفه في جنس الخ شرعي ثم يكون وصفا لنا
 ثم انما هو في جنس الخ حفظ النفس وبالجملة فالوصف انما يقتضيه اذا نظرنا في الصفات
 الشارحة اليها ولا كان التفاضل اكثر من النظر في الاصل بقرينة في هذا الكلام
 موضع نظر فانه قسم الواجب الى صلوة وغيرها ثم قسم الصلوة الى فرض ونفل فيلزم
 من ذلك كون النفل اقرب الى الواجب وقوله الفرض اخص من الصلوة في نظر احد الفرض
 على غير ذلك الصلوة والحق ان بينهما عموم وجه لصدق الصلوة على غير الفرض وقول
 المصنف واقواها الاولي يريد به اقرب الاقسام الاربعة المذكورة للاوصاف المناسبة
 مطلقا لان الوصف للملائمة الذي يقتضيه اصل معين بالاعتبار اقرب من القيم الثاني
 من القيمة الاولى وهو الغاه الشارح ولم يرتفع اليه نوعا غير معتبرا بقا فان كان
 مناسباً وذلك كقول بعض العلماء لبعض الملوك لما جاء مع في نهار رمضان وهو في
 عليك صوم شهرين متتابعين فلما انكر عليه حيث لم يامر به بالحق مع اتباع ما اقبل
 لوامرته بذلك سهل عليه واستحق اعتان ربه في قضاء وطه وكان الصلوة في الخ

الوصف

الصوم عليه تفتيقا بالصفة في وجهه فهذا وان كان مناسبا غير انه لا يشهد له اصل بالاعتبار بل
 ان الشارح الغاه واعرض عنه في مواضع من كتابه العزيزة الثالث من القصة الاولى وهو لم
 يعلم ان الشارح اعتبر ولا يسمي الشارح الغاه وهو الجوهري وانما يكون لذلك اي مجموع اللغات
 الشارح اليه الغاه واعتبار بحسب وصفه من كون وصفه مصلحا في الجملة
 والا فمؤثر في هذه الحقيقة المعنى عموم كونه مصلحا مشهورا للاعتبار اذا الشارح يفتق
 الى مراد المصالح في الاحكام كما تقدم وهذا القوم والمصالح المراد من الشارح الوصف للملائمة
 فيطبق اعتبار الملائمة والاعتبار وعدمها الى اربعة اقسام الاولى ملائمة يشهد له اصل معين
 وهو الذي اشرع في نوع الخ وخصه في جنس الخ وهذا متفق على قوله من القياسين
 وذلك لقياس القتل بالقتل على القتل بالحدود في اجزاء القصاص فان خصص القتل هو
 نوع واحد يشترك فيه القتل بالحدود والقتل بالقتل في مقتضى خصوص وجوب القصاص
 القصاص وهو نوع من الخ وهو معنى تاثير نوعه وهو جنس الجنائز معتبر في عموم جنس العقوبة
 وهو معنى تاثير جنس جنس الجنائز جنس القتل والعقوبة جنس القصاص الثاني
 بان لا يكون ملائمة ولا يشهد له اصل فهذا مورد الاجماع مثل جرم القاتل على الميراث
 معارضته له بنفس مقتضيه لو قدرنا انه لم يوجد فيه نص في قوله القاتل لا يورث او غير ذلك
 الثالث ان يكون ملائمة ولا يشهد له اصل معين بالاعتبار بمعنى انه اعتبار جنس لكن لم يوجد
 له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه كالاسكارفانه وصف مناسب للثياب
 صيانة للعقل وقد يشهد له الخ بالاعتبار لكن لا يشهد له سائر الاحكام وبسبب المناسبة
 وفي قوله خلاف بين القياسين والظاهر عند قبولهم اكثرهم قتل وبين هذه الاقسام
 الاربعة والاربعة التي قبلها تراحل ^{الجنس الثاني} انما يشهد له ليس الاعلى العلية
 الوصف الذي لا ياسب الخ ان كان مستلزما المناسب سمي شيئا وان لم يكن مستلزما
 سمي طرفا وليس محجة لانه ليس يناسب فيكون مرودا لهما وقيل النسبة الوصف الذي
 لا ياسب الخ لكن قد يوافق في بعض تاثير جنس القريب في الجنس القريب لذلك الخ من حيث

في نوعه

في جنسه

وهذا هو المصالح المراد
 التي هي الايون ملائمة
 لمراد في جنس الخ
 ويشهد له اصل معين بالاعتبار
 اي نوعه في نوعه

في العنق القريب ٣

علو

التاسع والثاني اما ان يكون متلوا للمناسبات

ان يكون ٣

اشبه

اولى ٣

ان يرتبنا بسبب عدم اعتبار في ذلك الحكم وخصيا تانية جنسه القريب حين لم مع ساوا الوصفا
 ليس كذلك نظن استناد الحكم اليه وليس عليه ايضا لما تقدم اسم الشبه لظن على كل قياس
 الحق القريب فيه بالاصل مما مع شبيهه واختلفت في تعريف الوصف لشبه فقال القاضي ابو بكر
 الوصف ما ان يكون مناسبا للحكم لذاته او لا والاول هو الشبه والثاني هو الطرد وقال الفروني
 الوصف الذي لا يتساوى مع الحكم اما قد عرف بالحق تانية جنسه القريب في العنق القريب لذلك الحكم
 او لا والاول هو لانه من حيث عدم مناسبه الحكم لظن انه غير معتبر وان الحكم غير مستند اليه
 وخصيا تانية جنسه في جنسه مع استفاء ذلك من غير هو الاوصاف نظن استناد الحكم اليه
 وهل هو حجة الاصح لا وهو مذهب القاضي ابي بكر لان الوصف لشبهه اذا لم يكن مناسبا
 للحكم كان طردا والوصف الطرد يرد وديا لا اتفاق وان كان مناسبا حرج وكونه شبيها
 لما تقدم في تعريفه والمناسبات مقبول عند القائلين اجماعا لان التعميل في العمل بالقياس
 والتماثل هو على عمل الصفا وليرتبت عنهم التمسك بالوصف الشبيهة ولانا قد بينا ان المناسبات
 غير التي على العلية فالشبهية لا تكون الا عليها وقال الحروف انه يفيد ظن العلية واجابوا
 عن الاولين رد الوصف الذي لا يكون مناسبا مطلقا ومنع الاتفاق عليه بل الاتفاق انما هو
 على ما ليس مناسبا ولا مستلزما له وليرد في جنسه في جنس الحكم لما المستلزم المناسبات الذي
 ان جنسه في جنس الحكم فلا تارة مردود وهو يفتقها نزع ومن الثاني بالمنع من الخصاص دليل
 حجة القياس على عمل الصفا انما على التعميل فيه على قوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار عظيم
 ما تقدم ثم احتجوا بان ما ظن كونه مستلزما للعلية كان الاشارة فيه يفيد ظن الاشارة
 في العلية وعلى التفسير الثاني للشبه انما لما يشبان الحكم لا بد له من علة وان العلية انما هو الوصف
 الشبهى وغير ثور تانية جنسه هذا الوصف ثور تانية جنسه هذا الحكم وليرد بهذا
 المعنى في غيره من ساوا الوصفا وكان يميل العلية الى استناد الحكم الى ذلك الوصف اقرب من
 يميل الى استناده الخ من الاوصاف واذا ثبت انه يفيد ظن العلية كان حجة لوجوب
 العمل بالظن والجواب عن الاول ذكرناه من ان المناسبات ليست بعمل على انفرادكم قلوه
 لا يكون

لا يكون للعلية هكذا قال المتص في الهتا وفيه نظر فان ما زوم ما لا يكون علة لا ينبغي ان يكون مملوا
 للعلية ومن الثاني المنع من احتياج كل حكم للعلية والالتزم التسلسل والمنع من الاوصاف فيما لم يرد
 لتعليل الحكم بوصف ليرتبطوا وكون العلية مجموع الاوصاف واحدا جزئيات الوصف ويجوز وجود
 مانع في الفرع وعدم شرط عنه والحق ان هذه الاحتمالات قادمة في القطع يكون الوصف علة
 اما الظن بذلك فلا يمكن ينفي ان يمنع علوم وجوب العمل بالظن لقوله نعم ان بعض الظن انتم
 واجتمعا كثيرا من الظن البحث الرابع في الدوران وهو استلزام في الوجود والعدم
 ويسمى الاول الطرد والثاني العكس وقد يقع في صور واحدة كالحكم المستلزم اسكنا للعلم
 فيه وعدمه لعدمه وقد يقع في صورتين وليس يفتق لوجوده في العلية والعلول المتساويتين
 وجزء العلة المعلول المتساوي للحد والمحد وذل هو هو والعرض والمضامين والحركة
 والزمان واحد المعلولين المتساويين مع الاخر الدوران عبارة عن ثبوت الحكم عند
 وجود وصف وعدمه عند عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورتين واحدة كالقريب
 مع الاسكارية العنصرية فانه لا يمكن سكونه اول الامر ليرتبط حرما ولما تجد وصف
 الاسكارية تجد له وصف القريب وما زال عند الاسكارية ان صارا خلافا للقريب وقد يكون
 في صورتين كالميل وتغير النفاصل لانه موجود عند وجوده كما في البحر وعدمه عند
 كما في الشباب والاولا قوله لا يتطرق من الاحتمال في الثاني ما لا ينطبق الى الاول مثل هو
 كون العلية في صورة الوجود بمعنى المحل او شي من خواصه وهي مفضوذة في صورة العلة
 وهل هو حجة قال قوم نعم لافاد ظن العلية والعمل بالظن واجب ما الاول فلا يلائم
 لو ادعى غيره باسم ففضض فيه دعاه بغيره ليرفضب وتكون ذلك ليرتبط على ان علة
 غضبه دعاه بتركه الاسم وربما يلج الى العلية مع التكرار وذلك معلوم بالمعزوة
 واذا افاد الظن في هذه الصورة لانه انما افاد الظن بغير الدوران وهو حاصل في
 كل صورة من صورها واما الثاني فلما تقدم من وجوب العمل بالظن والاكثرون على انه ليس
 لوجبهين احدهما ان بعض الدوريات لا يفيد ظن العلية فوجب ان لا يكون شيئا منها

مفيد للعلم العلية اما الاول فلان الدور لا يتحقق بين العلة والمعلول المساويين للمعلولين
 المتساويين مع امتناع كون المعلول علته لعلية وكون احد المعلولين علة للآخر وكذا اجزله
 العلة المتساوية لها في العزم والخصوصا كفضل نوعها فانها دائمة معها مع انتفاء العلة وكذا
 شرط المعلول المتساوية لها فانها دائمة مع ذلك للمعلول ومع علته وليست علة للشرط
 ولا العلية والحد ذاته مع المحدود والموجود مع العزم كالجوهر مع اللون واحد للمضامين
 ذاته مع الآخر كالانق و البنق والحركة دائمة مع الزمان مع انتفاء العلة في ذلك كذا
 وفاقا واما الثاني فلو افاد ظن العلية في صورة ما متصوره الدوران كان ايجز
 الدوران فيلزم الترجيح غير مرجح تحققة غير تلك الصورة مع افادة ظن العلية
 فان كان كمراد فيكون المفيد بظن العلية انما هو ذلك الامر الآخر والمجموع للمركب ومن
 الدوران وعلى كلا التقديرين لا يكون الدوران المذكور مجردة علة فانه يظن عليه الوصف الدور
 وهو لفظ الثاني وهو الذي يحول عليه المنقرون وذلك لان الامتصاص في العلة الشرعية
 غير شرط فلا يكون معتبرا في شرط مجردة وهو غيري والى العلة اتفاقا وامتنع بانه
 لا يلزم من عدم افادة كل من العكس والطرز مجردة ظن العلية ان لا يكون مجموعها مفيد
 الخ في السبب والنقص وهو عبارة عن عدة اوصاف اذعى بالاستقراء الاختصاص
 فيما وسلب العلية في كل واحد كالمذبح وليس طريق بقائه صالحا لجوانب الاستقراء من العلة
 فانه لو كان كل حكم مستندا للعلل لزم التسلسل وكون العلة غير هذه الاقسام او جزءا منها
 او ما يتركب من بعضها او جميعها او كما الحكم مشروط في الخصل بالبين في الفرع او مجموع الفرع
 لما يع واما ان الحكم مع بين الاصل والفرع قد يكون بالغاء الفارق كما يقال لا فرق بين الآل
 والفرع الا كالأول وكذا وانما لا يفرق في الحكم فشرط الحكم فيما وهو الاستدلال في عرف
 الحنفية وقد يسمى بتفريق المناط اما اذا كان الجامع للوصف مستبسطا فاشاء الحكم الآل
 معللا به يسمى بتفريق المناط واما ان الوصف الفرع يسمى بتحقيق المناط والاول يجمع الى
 السبب والنقص وابطال يستلزم ابطاله اصل السبب اعتبار عن الجواهر والمتبنا

حديثة

حدية معرفة ذلك والمزاد به ههنا اعتبار كل قسم من الاقسام التي نذكرها القياس وتغير انتفاء العلة عنها
 لغفوق العلة فيما بقي ولما ان التقسيم ان كان حاصرا بحيث لا يكون ثم احتمال الا وهو مندرج في احد القسمين
 كما يقال هذا العلم اما ان لا يكون معللا او يكون فاما بهذا الوصف او بغيره ويبطل الاول والثاني لثقتين
 الثاني وهو طريق قبول العلم اذا بطل القسمين المتباينين للمدعى بطريق قضي وهو المدعى عليه في
 العلم العقلي وقد يستعمل في الامور الشرعية كما يقال ثبت ان ولاية الاخبار معللة اما بالصريح او بالبرهان
 ويبطل الاول لاستلزامه تبني الولاية على الصفر واليقين وهو منتفاه لولا ان التباين
 بنفسه وانها واما التقسيم المنقسم فكل اذ اليربوع الاجماع على انحصار العلة في الاقسام المذكورة
 بل العارف يقتصر على ان يقول مثلا حرمة الربا في البرهان ان يكون معللا ولا الثاني فبطلانه خلا
 المتعارفين بتعليل الاحكام الشرعية بالحلم واما الاول ان يكون معللا بالعلم والميل او القوت
 او المال والخلق كآلة العلم فتعين التعليل وهو حجة عند بعضهم لانه لما كان الغالب على الحكم
 ان تكون معللة بعقله ولم يظهر للجمهور بعد البحث والناسل سوا الوصف المذكور وانتفاؤه
 حتى عرف منها كونه علة سوا الوصف المذكور على الظن ان الحكم معلل به والعلم بالظن
 واجب وعند اكثره ليس بجواز استغناء العلم عن العلة فانه لو وجب تعليل الحكم
 لزم التسلسل فان الحكم بغيره العلة يجب ان يكون مقتصر الى العلة والحكم بعد تلك العلة يحتاج الى
 علة اخرى وهكذا الى غير النهاية مسلما لكن لا يجوز ان يكون العلة امر ما يرد ذكره من
 الاوصاف او جزءا حدها بان يكون احد تلك الاوصاف ونفسها الطبيعية احد هاتين العلم
 والاخرى ليست كذلك ما عركب من بعضها مثل وصفين منها او ثلثة او يكون العلة مجموع
 تلك الاوصاف مسلما ان العلة ذلك الوصف لكن لا يجب تحقق الحكم في الفرع عن تحققة لجوانب
 كون الحكم مشروطا على شرط موجود في الاصل مضمونة في الفرع او ان الحكم ما نفا على العكس ذلك
 ومع تفرقة هذه الاحتمال المذكورة لا يبقى القطع وفي الظن الغالب بتعليل الحكم بذلك الوصف
 مستغنا وفيه نظر لما مر من تفرقة الاحتمال المذكورة اعانته لجزء العلم بالعلية اما الظن
 فلا واعلم ان الحاق حكم المسكوت عنه بالمتصور عليه قد يكون بالغاء الفارق بين ما كما قاله

بين الاصل والفرع الاكاذب وكذا اوبين كون كل منهما لانا نعلم في العلم هيلزم اشتراك الاصل والفرع فيه
 والخصية يسمى هذا بالاستقلال ويعرفون بينه وبين القياس وسماه الغزالي تصحيح المناط
 وهو ان يقال هذا العلم لابد له من شئ وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع والقدر الذي يمتاز
 به الاصل من الفرع والثاني في جملته انما هو القدر المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب
 تحقق الخاصية وهذا الطريق يرجع الى المسير والتقسيم وكلما يد عليه مما يسطر كونه على طريقا صالحا
 للتعليل فهو وارد على هذا من جوار كون العلم غير معلل اصلا او كون العلة مجموعا به الاثر في اوما يوجب
 من بعض اقسامه او المركب مما به الاشتراك والافتراق او غير ذلك مما مرده واما استخراج المناط فهو
 جدير عن النظر والاجتهاد في اثبات علة العلم الذي عليه المنص او الاجماع دون علة كالاكتفاء
 في معرفة كون علة القدر المشترك حتى يقاس عليه فيشاركه في ذلك كالنبيذ واما تحقق المناط فهو عبارة
 عن النظر في وجود العلة المعلومة عليها مطلقا بنص لتأخر او الاجماع او استنباطه في ايجاد
 الصور كما في القبول فانها مناط وجوب استنباطها وهي مرفوعة لقوله تعالى وصيبتكم فقولوا محيرون
 شظروا وكون هذه الخبر هي جهة القبلة حال الاستنباط مضمون بالاكتفاء والنظر في الامارات
 الفصل الثالث عشر في مسلمات العلة وفيه مباحث الاول في النقص وهو وجود
 الوصف مع عدم العلم قيل ينبع مطلقا وقيل لا ينبع مطلقا وقيل ينبع في المستنبط على تقدير التسليم
 فلان علم العلم ان اعتبر فيها انتفاء المعارض ليركن قبله علة تامه وان لم يرتفع وجود العلم بمعرفة فلا يكون
 معارضا ولما المنصوصة فانها كالتعام في اختصاصها وجوابه اما ينبع وجود العلة في النقص
 وليس للمعتز حتى الاستدلال على جموها في لانه انتقال الى المسئلة اخرى وقيل له ذلك واما
 ينبع عدم العلم في النقص ان كان انتفاء العلم مذهب المعتز خاصة لانه محجوز في المستلزمين
 ولو ساعد المستدل على اقتضائه بان كان العلة مستلزما لثابتها فاذا لم يثبت الاستلزام
 فان كان كالمرفوع المانع وان كان لا يرد في العلة واما النقص المتصور وهو نقص بعض
 الاوصاف فانه لا يقدح في العلية كما قلنا في الغايب سبغ مجهول الصفة حال المعتمد عند الغايب قد
 فلا يبعد كالموافق بعد ابعث فيمنع من بالوتو توج امره لانه لم يرد بها فان بين عدم تأنيده

جميعا

جميعا تانقص ولا يندفع مجرد ذكره والنقص يرد على الخبر وهو وجودها مع تخلف العلم
 كما مشتق في الحال وهو غير وارد لان العلم بسبب الوصف لصابط لما في من الطرق التي
 زعم القاشون انها دالة على كون الوصف علة للعلم شرعا في ذكر الطرق التي تدل على نقص ذلك
 وهو اربعة النقص وعدم التاثير والقلب القبول بالموجب لاول النقص وهو عبارة عن وجود
 الوصف المدعي كونه علة للعلم مسكنا في ذلك الحكم وقد اختلف في ذلك فزعم قوم انه يقدح في
 علية الوصف مطلقا سواء كان مثل العلة منصوصة او مستنبطة وهو مذهب الغزالي صاحب حاشية
 ونجد وقال اخرون انه لا يقدح مطلقا وقيل لغيره فقالوا ان كانت علة الوصف قد ثبتت
 بالنص لم يقدح التخصيص فيها وان كانت مستنبطة فدمح كما في تعليل الجبابرة بالقصا بالقتل
 العدوان وتختلف عند مانع الابوة والخيار المعتبر انه يقدح في المستنبطة على تقدير اعادة
 الاستنباط العلية دون المنصوصة وهو الحق اما الاول فان ذلك الوصف اما ان
 يعتبر في اقتضائه ذلك العلم انتفاء المعارض ولا يعتبر فان كان الاو ليركن الوصف
 بمجرد تام العلة بل يكون جزاءها والمجرد الآخر انتفاء المعارض وان لم يرتفع كان العلم
 لازما لذلك الوصف في كل صورة وجوده وحيث يتحقق مع وجود المعارض وذلك يقدح
 في كونه معارضا فيكون تخلف العلم الوصف المذكور فادحا في كونه علة لذلك العلم سواء
 تحقق المعارض في صورة التخلف ولا واما الثاني وهو حواجز تخصيص العلة اذا كانت
 منصوصة فلان دلالة العلة المنصوصة على وجود الحكم في محالها كالكلام لفظ العام على اعادة
 فانه لا فرق بين قول الشارع حرمت كل مسكرو وبين قوله اسكروا علة التحريم وكان تخصيص
 العام جائزا في وقادح في دلالة على ثبوت العلم فيما عدا محل التخصيص فكذا تخصيص العلة
 تخلف العلم عنها في بعض صور وجودها لا يقدح في كونها علة له في غير ذلك البعض وهو
 البعض لا يمكن الا باحد من احد ما المانع من وجود العلة في صورة النقص كما لو قال
 الشافعي في الموضوع علمه ارحم عليه فيشتد قطعها البينة كالنص فيقول الخفي فيلنقص بالارادة
 الخفا سنة فيقول الشافعي كما ان ارادة العبادسة علمه ارحم عليه وهل المعتز من ان يستدل

على وجود العلة في صورة النقص قال قوم لا ما في قلبها قاعدة باذقلا المستدل بعينها والمض
 مستدلا والكون انتقالا من مسألة الخريف قبل كمال استدلال الأولى وهو قبح عند أهل
 النظر فاه المستدل كان يصدر اثبات الحكم في الفرع وهو شرط النية في الوصف في المثال
 المذكور وصار الآن يطلب لنا كون إزالة العجاسة ليست حكيمه وقال الخزون نعم اذ لم يتحقق
 انتقال من العلة وهدم كلام المستدل فكان له ذلك كغيره من الاعتراضات وقصفت اخرون
 فقالوا ان تعين ذلك طريقا للمعترض في هدم كلام المستدل او جيبوله منه محققا لقاعدة
 المناظر وان امكنه التصريح بدليل الخرد وهو فرضي المطلوب فلا واعتزضه لئلا يزداد
 كما سمي على خروج عن ذلك فيعود الطرق الاخر وان لم يكن له بصير طريق بانتفاء غيره
 لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود في صورة النقص
 فاذا مع وجود العلة فيها فيقبح المعترض قد انتقض دليلك الذي استدلت به على وجود
 العلة لم يكن ذلك سمي كانه انتقال من نقص العلة الى نقص اليلها وذلك كما لو قال
 الخسني في مسألة النية وتعيينها اى سمي الصوم فوجب ان يقع كما في محل الوفاق ودل
 على وجود الصوم لقوله ثم ان الصوم صبار عن الاساك مع النية وهو موجود فيما نحن
 فيه فقال المعترض هذا مقصود بما اذا ودى بعد الزوال ما لو قال المعترض ابتداء
 لا يخها لك من امين اما ان يعتقد وجود الصوم في صورة النقص وهو ما اذا ودى
 بعد الزوال ولا يعتقد فان كان الاول فقد انتقضت عليك بوجودها مع انتفاء الحكم
 وان كان الثاني انتقض دليلك لان متوجها لثا في المنزلة لثا في صورة النقص
 وانما ان النقص بانتفاء الحكم في صورة النقص لثا يتوجه اذا كان انتفاء الحكم في صورة
 سزها المستدل وله والمعترض كما لو قال لثا في غير بيع الربط بالتمتع بربويا مجنسه
 متفانلا فلا يصح كما لو باع صاعا بصاعين فيقول الخسني ينتقض على اصلك بالمرابا
 فان بيعها صحيح مع ان بيع ربوف مجنسه متفانلا اما لو كان سزها المعترض خاصة
 لم يوجب النقص لان خلا في صورة البعض كخلا في صورة التعليل وهو محجج بالادليل
 الذي ذكره

تبيين

الذي ذكره المعلق في المشيئين جميعا كما لو قال المعترض هذا الوصف لا يتحقق على اطلاقه لان النقص اليه
 وجوابه بان يقول المستدل على ما ذكرته من جهة عليك في الصورتين ومذهبنا في صورة النقص ان يكون
 محجج في دفع الاحتجاج والاحتجاج محجج في محل النزاع وان محجج والمجيب الغلوب اذ الخلف لغة الغلوب
 لا يتم الجواب عن النقص بالمنع من انتفاء الحكم من صورة النقص اذ ان انتفاء الحكم موهبا للمستد
 اوله والغرض من ان يكون الجواب عن بيان ثبوت مانع من الحكم في صورة النقص اذ انتفاء شرطه
 او غير ذلك تبيينه في تخلف الحكم من العلة لا لان مانع هل يقع في عينها ام لا كما لا يخفى عن المحققين
 وهو من هيلصته وفخر الدين الرازي بان العلة تسلب الحكم لانها وذلك لوجب ثبوت
 صورتهما حاله في الموانع فاذا وجدت العلة وقصد الحكم في صورة فاما ان يكون فقد
 اولا فان كان الاول في ذلك الامر هو المانع وان كان الثاني بطل استلزام الحكم وذلك بوجه
 ان لا يكون محجج وقال الخزون لا يتحقق لاننا لم نوجب مثل هذا الاستلزام قطعا بل اظهر في تخلف
 الحكم عنها في بعض الصور لكون قادحا في عينها وهو بطلان الحكم عند وجود النقص في الواقع
 المانع يجب وجوده واللازم الترجيح من غير مرجح وهو محجج فاذا قدرنا وجود النقص
 في صورة التعلق فان كان المانع متحققا كان التعلق مستندا اليه وان كان متعينا تعين سزا
 عدم الحكم الى عدم المقضي وهو المعلق وفي النقص للمصور عبارة عن نقص بعض وصف العلة
 كقولنا في بيع الغائب تمتع بمجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح كما لو قال بعثك
 عبدا فيقول المعترض ينتقض بالوتروج امرأة لم يرها فلم يشتمل النقص على البيع بل
 حذف وبعض الباقي وهو مجهول الصفة فقد اختلف في مسامحة والاكثر ان على رده لان
 المستدل انما عطل الحكم بالمجوع من كونه سبيعا وكونه مجهولا لصفة لا مجرد كونه مجهولا لصفة
 والمنكوح ليست سبيعا وابطال دليله بنقص اوصاف العلة لا يستلزم ابطال التعليل
 بها اما لو بين المعترض عدم تائيدا لوصف الاخر الذي وقع به الاحتجاج عن النقص كونه
 سبيعا في المثال المذكور في الحكم لا بانه ولاح انهما الموصف الاخر في النقص والمستد
 ح ان يقع مصر على التعليل بالمجوع بطل التعليل بعد التاثر وان قرناه باجاء وصف في

الدليل لا تأثره البتة في الحكم كالوصف المطر وحده لا بالنقض وان تركه الكلام على التعديل بالوصف
 المقروض بطل تعليله بالنقض كونه وادرا على العلة يتقاربان فان قلت الوصف المحذوف فان لم
 يكن مؤثرا في الحكم مطلقا فلا يمنع من اخذه في التعديل لدفع النقص قلت دفع النقص هو نقص
 كونه جزءا من العلة لانه اذا لم يكن جزءا من العلة كانت العلة على الجزء لا على الكل وهي موجودة
 في صورة النقص مع فقد الحكم فيها فيحقق النقص ولا يندفع بمجرد ذكر ذلك الوصف المحذوف
 واما الكسوف فهو عبارة عن تخلف الحكم المعلق على معنى العلة المعنى الخلية المقصود من الحكم فهو نقصه على
 المعنى ون الغلط كما قال الخنفي في مسئلة القاصي بسفره سافر فوجب ان يرحض في سفره كغير
 القاصي بسفره وبين مناسبة السفر للخصه بما في من المشقة فيقول المقروض ما ذكره من الحكم
 وهي المشقة من نقصه فانها موجودة في الحال وارباب الصنائع الشاكلة في الحصر مع عدم
 وقد اختلف فيه فلا يكون على انه غير وارد لان الحكم لما عمل بالوصف الصائب للحكم لا يجرى
 للحكم لكونها غير منضبطة بنفسها وهي مختلفة بحسب اختلاف الاشياء والاشياء واللوا
 وما هذا شأنه فلابد لشارح رده الى المظان الظاهر الجلية فدعا المخرج من الناس والخطه
 في الاحكام لقوله نعم ما جعل عليه الحكم الذي من حرج واذ لم يكن الحكم في العلة لم يكن لا يرد
 النقص عليها معنى **قال** الجملة الشاكلة في النقص وهو بقا الحكم بدون ما فرض عليه وهو
يدل على عدم علة الوصف لان بقاء الحكم بعد علة وجوده قبل وجوده فوجب استغناؤه
عنه فلا يكون علة واما عدم العكس فهو ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعلة اخرى
 العلة الاولى والاخرى انه غير شرط لا مكان لتعديل المتساويين بالمتنوعين اما مع اتحاد
 المحل فالاقرب جوازها ايضا في المنصوب لانها معرفة وابعث بخارج كقتل المرتد الزاني وجوب
 وصو النائم المحدث **قول** هذا هو لطريق الثاني في الطرق الدالة على كون الوصف علة
 للحكم وهو المسمى بالتأثير وهو عبارة عن بقا الحكم بدون ما فرض عليه لذلك الحكم وهو قراح
 في علة الوصف المذكور لان الحكم لما بقي موجودا بعد عدم ذلك الوصف كما موجودا قبل
 وجوده علمنا استغناؤه عنه والمستغنى عن الشيء يتبع ان يكون معللا به وانما المكنف

والاستغناء

في الاستغناء عن الوصف ببقاء الحكم بعد علة لان المتعلقين بزعمنا ان الباقى في استغناء عن المؤثر فقد
 مؤثره مع عداه موجودا غير قراح في علة هذا ثم المراد بقوله وهو قوله وكان موجودا قبل وجوده
 وهذا حق ان شرط العلة بالمؤثر اما اذا شرطها بالمعروف فلا لان العالم من الصانع بعد وجوده
 نعم قبل وجوده وبعد عونه واما عدم العكس فهو عبارة عن حصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى معللا
 بعلة مغايرة للعلة الاولى ولحق ان ذلك غير قراح في علة الوصف للحكم في الصورة الاولى والى
 العكس حتى تنفاد العلة غير واجبة للعلل مطلقا لحواله بتعديل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة
 اما مع تعاقب المحل فخطه تنفي عليه كما اخذ الوطى في الزوجية والعقد في المملوكة بالملك واما مع
 اتحاده فمع سائر القاصي او بكره الخوف مطلقا وهو من الحزون مطلقا وحصلت قوما لوانه
 جائز في المنصوص لاق الاستنبط وهو اختيار الفرائي والمصم اما الاول فخطه لان القتل المعبد
 الغدوان والزنا مع الاحصاء الرده عن الاسلام وقد ثبت لواحد مع ان كلامه هذه الامور علة
 مستقلة في وجوب القتل بالنقص وكذا مواقف الوضوء والفصل فان النوم وكل من الحدث
 المتقاربه له قد يجمع لواحد كون كل منها علة مستقلة في ايجاد الوضوء وعدم احواله
 عدم الحكم لحواله استناده الى واحد غيرهما واما الثاني فلان من اعطى فيقرا فيها غير ما شئتما حمل
 ان يكون الراجح في ذلك العقر خاصة والعقر خاصة والمراد بخاصة ومجوعها ونحوه الاتيين
 منها وهذه الاحتمالات متساوية لان كون الباعث العترة خاصة ياتي كون الباعث غير
 او كونه غير الباعث فابقيت متساوية استيع حصول كل منها على التبيين فلا يكون الحكم
 بكونها علة وان ترجح بعضها فذلك المرجح لانه وان يكون الامور من المناسبة والاقتران
 لا شراكم بينهما فاذا الرجح هو العلة دون المرجح فيثبت ان العلة واحدة وترجم من
 انتفاها انتفاء الحكم ويكون وجود الحكم استغناء عن الوصف بل قد يكون علة له قارحا وعلة هي
 المدعى وان العكس العترة اول الاحتمال اخره ونرض الى اوله واصلة بشرا من البصر بخطابه
 الذي راعه **قال** بعث الشاكلة القلب وهو تعليق دقيق للحكم على تلك العلة مع اتحاد الاصل
وقد انكره لان العلة ان يمكن لبعثها المراد في العلة لا يمكن ان يترجمه في شيتين وان

ثانياً اشتمع جميعاً عما في الاصل لانه شرطها وحدته وجوده لغزونه لانهما تنافيهما في الفرع دون
الاصل وهو في الحقيقة معارضة الامرين تنافيهما مع وجود العلة في الفرع والاصل لان فيهما
واصلهما واحد لكن المستدل منعهما القلبة الاصل وقدم تأثير العلة فيه بالنقض وقد يطبعه اذ المر
يناقض الخ لانه غالب قديماً كالمثل لا ثبات مذهبه كقول الخ في اشتراط الاعتناء بالصواب
مخصوص فلا يكون قريباً بفراده كالوقوف بعرفة فيقول المعترض لست مخصوص فلا يعنى الصواب
في كونه قريباً كالوقوف بعرفة طالما كان محتملاً في الاصل متنافيان في الفرع وقد ذكرنا خطأ مذهب
خبرنا بالصواب لانه في المعنى في المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكون فيه باقياً ما يقع عليه الاسم كالوجه
فيقول المعترض فلا يتقدم بالوجه والاشارة كبقا في الغائب عند معارضة فينقدح
لعمل بالفرع كالنكاح فيقول المعترض فلا يشترط فيه خيار الوضوء كالنكاح ويلزم من هذا دعوى
الرواية فساد البيع **قول** هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على عدم عليه الوصف وهو
القلبة هو عبارة عن تطبيق تقييد الحكم المذكور على تلك العلة برده الى الاصل المعين عليه بعينه وفقاً
شرطنا اتحاد الاصل لانه لو رد ذلك الى اصل آخر كما في ذلك الاصل الاخر ان كان حاصله في
الاصل الاول كان رتبة اليد والاشارة المستدل كما يمكن منع وجود العلة فيه لانه في قياسه مني على
وجودها فيه يمكن ان يمنع وجودها في الاصل الاخر لانه لم يسبق منه عتراض بوجودها
فيه وان كان غير حاصل كان اصل القياس الاول نقضاً على تلك العلة لانها موجودة فيه
مع عدمها الاصل الثاني وجود العلة دون الحكم هو النقض على ما تقدم وقد ذكر قوم وهو
لغزونه اما الاول فقد احتجوا بان الحكم الذي عليه القالب علة القاسميين اما ان يكون الحكم
مع الحكم الاول الذي عاه القاسم ولا فان كان الاول له حكمه فادعاء العلة لان العلة
الواحدة جاز ان تكون علة الحكمين فيرمتان فيين وان كان الثاني اشتمع اجتماعهما في اصل
لانه شرطنا اتحاد وجوبها على الحكمين فيرمتان فيين لانهما جاز اجتماعهما في الاصل وان كان
واحد الحكم يستعمل اجتماعهما في الفرع لانهما منفصلان القالب ان الوصف الحاصل في
الفرع ليس ان ينقض احد الحكمين او في الاخر لانه الاصل شاهد لهما بالاعتبار لانهما

ان الخليلي

ان الخليلي مجتهد فيه وذلك يقتضي اشتماع حصولها معاً في الفرع لقيام الدليل على ذلك وهو صواب
 اهدى هادون الاخر تصحح من غير منجج وهو محجج واعلم ان القليل يعارضه بالمعترضه عبارة عن اقله
 دليل على تقييد دليل المدعى المستدل والقالب كذلك لانه مما عارضه من المعترضه بما يبرهن لهما
 انه لا يمكن الزيادة في العلة بخلاف ما في المعترضه وتاثيرها ان لا يمكن مع وجود العلة في الاصل
 والفرع لان اصل المستدل واصل القالب واحد على ما عرفت ولذا فرمهما فعلى هذا الجواب
 لمنع حكم القالب في الاصل وان يقدح في تأثير العلة فيه بما بالنقض وعدم التاثير والاقول
 بالوجوب ان امكنه ما ان اللازم من ذلك القلبة لا يفي حكمه وان يقدح فيه بالبرهان فب
 القلبة تقييد الحكم في القياس الذي يشتمل المستدل لان قديماً القالب لا يقيد بالقالب الثاني سلم
 اصل القياس من القالب في القالب ان يترك القلبة لا ثبات مذهبه ولا يبطال مذهب الخليلي
 القياس في الاول لانه يستدل الخليلي على ان الصوم شرط صحة الاعتناء في قبوله لست مخصوص
 فلا يكون قريباً بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول القالب لست مخصوص فلا يكون قريباً بنفسه كالوقوف
 بعرفة فيقول القالب لست مخصوص فلا يكون شرطاً بالصواب كالوقوف بعرفة والحكم المذكور ان
 في القياس والقياس لا يتنافيان في الاصل معى الوقوف بعرفة اذ قد اجتمع فيه انه ليس
 قريباً بنفسه وليس شرطاً بالصوم وهما متنافيان في الفرع اعني في الاعتناء في دليل وهو
 الاجماع على انه مقول يمكن قريباً بنفسه كان شرطاً بالصوم ويصح ان يكون الجسع بين كونه قريباً
 بنفسه ولا شرطاً بالصوم مع الاجماع المذكور وكل من القاسم والقالب قد يعرض دليله
 من جهة ان القاسم اشار بعلمه بالاشراط الصوم بطريق الالتزام والقالب اشار الى عدم
 عدم اشراطه صريحاً والثاني قد يكون استدلال القالب بفساد مذهبه غير صريحاً وقد يكون
 من جانب ان يفهم الدليل على فساد اللازم من لوازم مذهبه لوجوبه تقاعده فالاول ان يستدل الخليلي
 على وجوب مسح راسه بقوله ركن من اركان الوضوء فلا يتعدى بالوجوب كالوجه وهذا ان
 الحكم لا يتنافيان لانهما حاصل في الاصل المقيس عليه وهو غسل الوجه فانه لا يمكن
 فيه باقياً الاسم ولا يتعدى بالوجوب للمعترضين في الفرع اعني مسح الراس لا اتفاق الثاني وهو

مشرو

على غيرهما من الاقسام المحتملة والثالث مثل قول الحسن في بيع الغائب عقد معاوضة فينفع مع الجهل
 بالمعوض كالنكاح فيقول القائل عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ويلزم من
 فساد خيار الرؤية وينع اجزاءهما في الفرع اعني البيع لان فساد خيار الرؤية يلزم فساد
 بالانفاق المذكور **قال** المختص بالبيع القول في وجوب وهو تسليم الدليل مع بقا النزاع واقفا
 ثلثة الاول ان يسمع المستدل ما يتوهم انه محل النزاع او ملزومه كما اذا قال قتل ما يقتل غالبا
 فلا ينافي في وجوب القصاص فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت لكن عدم المناقاة لا يلزم منها وجوب
 القصاص الثاني ان يستجيب ابطال النهي الحزم مثل التفتا في الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص **الثالث**
 اليه فيقول اقول بوجوبه ولا يلزم المطلوب فانه لا يلزم من انقضاء ما يقع انقضاء جميع الموانع
 ووجوب جميع الشرايط والمقتضى لثلاثان يمكن المستدل وضع غيره مشهوره مثل ما ثبت في
 فطره النية كالصلوة ويهمل والوضوء قرينة فيقول اقول بوجوبه وانع من الجلب النية
 في الوضوء **اول** هذا هو الطريق الرابع من الطرق الدالة على عدم عليه الوصف وهو القول
 بالوجوب وهي عبارة عن تسليم الدليل مع بقا التنازع واصله يرجع الى تسليم ما اخذه المستدل
 حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع ومنها توجه على هذا الوجه كان المستدل
 منقطعاً بطوره كونه ما يتوهم من الدليل فهو متعلق بحل النزاع واقسامه ثلثة الاول ان يترك
 المستدل دليلا يتوهم مع محل النزاع او امر ملزوما والحال بخلافه كما لو قال الشافعي في
 القائل بالمشقة قتل ما يقتل غالبا فلا ينافي في وجوب القصاص فيقول المعارض اقول بوجوب
 ما ذكرت من الدليل وهو ان ذلك القتل لا ينافي في وجوب القصاص فيقول المعارض لكن لا يلزم منه
 سطو كونه وهو وجوب القصاص اذ عدم المناقاة لوجوب القصاص ليس هو نفس وجوب القصاص
 ولا يلزم ما له لتوقفه على وجود مقتضى ارتفاع سائر الموانع وتحقق جميع الشايفان
 يذكره لئلا يتوهم انه يبطل احد الخصم وذلك كما لو قال في القتل بالمشقة ايضا التفتا وتفتا
 الوسيطة لا يمنع قصاصا كالنفاوت في المتوسل اليه فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت
 وهو ان النفاوت في الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كالنفاوت في المتوسل اليه لا يلزم من
 ذلك

ذلك مرتكبا وهو وجوب القصاص فانه يلزم من انقضاء مانع النفاوت في الوسيطة من وجوب القصاص
 انقضاء جميع الموانع منه ووجوب جميع الشرايط التي يتوقف عليها وتحقق مقتضى الراجح ان
 بسكت المستدل فيصغر دليله وتيقن على ايراد كراهه ولا يكون الضمير مشهورا كما لو استدل
 الثاني على الجواز النية في الوضوء بقوله منة ما ثبت قرينة بشرطه النية كالصلوة ويهمل الضمير
 المقدر وهو الوضوء قرينة فيقول المعارض اقول بوجوب ما ذكرت وانع ما يتوهم من النية في الوضوء
 فان وجوب النية فيما ثبت قرينة من ملزوم المدعى وهو وجوب النية في الوضوء لا يقتضي كونه
 قرينة وهو حصة غير مشهوره لو ذكر المستدل ليركن للمعارض الا المنع وانما كالتفتا بالوجوب
 قادحا في العمدة لانه المدعى كونه الوصف عمدة للحكم المتنازع فيه فاذا بين عدم ذلك الحكم
 مع تحقق الوصف فقد حصل النقص وهو وجوب الوصف دون الحكم وحول القائل بالوجوب
 ان يبين لزوم محل النزاع المدلول بدليله كما لو ساعد المعارض في الاول على وجود ما يقتضيه
 وارتفاع ما ينافيه غير المذكور فان ثبت بالدليل كونه غير مناف لزم تحققه وكذا في الثاني
 بان افق المعارض على تحقق مقتضى ارتفاع سائر الموانع وتحقق الشرايط فان المستدل
 اذا بين كونه النفاوت في الوسيطة غير مانع منه لزم تحققه وفي الثالث ان الخلاف للمعارض
 مقدم الدليل الرضايع ودليله عبارة عن مجموع ما لا عن البهر وحدها فلا يسمع من غير القو
 بالوجوب مع بقا النزاع **قال** المختص بالفرق وهو بين على تعليل الحكم بتعليلين وقد
 بينا حوزة في المنصوصه دون المستسطه والقول بنعوه الاحكام ولهذا الواسع من ذلك
 اخذ قتل الردة دون الزنى وبالحواله على السابق او على المشترك او ان استقلال كل واحد
 شرط بافتراده ضعيف لان ابطال الحيوة شئ واحد ليس لحيته من حيث محل احدهما
 ويحرم بالانزاع والسابق شئ لغرض الاقتران والمشارك باطل لان كل واحد حصصه عمدة
 تاما بالاجماع فاللتعليل بالمشارك ابطاله وانجماع على كل واحد عمدة مستقل مطلقا من غير
 شرط **اقول** سؤال الفرق عند المناخرين لا يخرج عن المناخرية في الاصل والفرق الا انه عبارة
 عند بعضهم عن مجموع الامرين حتى لو اقتضى على عدلما ليركن ذرقا و ليرتبه بعض الناس

يكونان استثنائيين مختلفين وهي المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنع عليه الوصف في
 الاصل والذين قبلوا اخلفوا في انه سؤال واحد او سؤالات فان شرح ذهب الى الثاني
 وهو ان الجميع ينفى ما للموت او على الفرقا ويخرج الى الفرقا ويخرج الى الاول للتعداد المقصود وهو الفرق
 ومعنى المعارضة في الاصل اياه وصف في يصح ان يكون على العلم مغايرة لما على المستدل اما
 مستقلا لمعارضة من على العلم بربا الفضل بربا العلم كالليل والقوت فيه فان كلا منهما يصح ان يكون
 على العلم او غير مستقل لمعارضة من على صواب القصاص في القتل بالمتقل بالقتل بعد العدوان
 بالخارج في الاصل ومعنى المعارضة في الفرع اياه ما يقتضيه نقص حكم المستدل بالانصاف واجامع
 او لوجود ما يمنع منه او بفوات شرط له ولا بد من بيان تحققه وكونه نائفا او كون الوصف شرطا
 على نحو طريق اثبات المستدل كون الوصف للذو على العلم له وانك توم ورجوا انه صريح
 ووجود معنى في الاصل له مدخل في الثاني ولا وجود له في الفرع فخرج حاصله الى انفاء
 الاصل عن الفرع وبه ينقطع الجميع بينهما وهو معنى سؤال الفرع سبق على عدم جواز تعليل الحكم
 الواحد بعلمين فانه يتوجه على القائل انك بتفسيره جميعا اما جزية بقدر علمه الحكم الواحد
 فلا يتوجه عند سؤال الفرقا فان شرناه بانه معارضة في الاصل لان ما ابداه المفروض الوصف
 المناهضة في الاصل المنع من الفرع لا ينافي في تعليل الحكم بوصف آخر مناسبتا في الاصل
 والفرع وكذا اذا فرنا بالتفسير الثاني لان وجود المعنى الذي له مدخل في الثاني في الاصل عليه
 في الفرع لا ينافي في كون الوصف لمنفك عن ذلك المعنى الذي اشتراك الاصل والفرع على الحكم
 لان عدم العلة اما يوجب عدم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا ولو شرناه
 معارضة في الفرع كما تقدم لانه يوقف على جواز تعليل الحكم بعلمين ولا على عدمه وهو علم وشرح
 قوم من اجتماع على المشي على الحكم الواحد مع اتحاد الحمل مطلقا كما تقدم واجابوا عن
 المقدم ذكرها باسور حدها المنع من اتحاد الاحكام بل هي متعددة اذا باحة القتل بالردة
 مغايرة لا باحة القتل بالزنا ولهذا لو سلم المراد الزاني سقط قبل الردة ومع قبل الزنا
 وانما المنع لاجتماعها دفعة بل لا يجرى بعضها قبل بعض ومع يكون المؤثر في الحكم الثاني

في الرباط

المقتضى

نما

منها خلاصه ولا يكون الاقربها اثر البتة وثالثها ان يخرج اشراك تلك العلة في امر واحد يكون هو قوله
 ذلك الحكم بالحقيقة دون خصوصية كل منها وارجح ان يخرج شرط استقلال كل منهما بالعبارة بعدم ان ينافيا
 فيهما من انما اذا حصل الاقربان زال شرط الاستقلال بالعبارة فالهوى ينافي لانهما جزء العلة وتضعف
 للمعنى هذه الاحتمالات اما الاول فان ابطال حيوة الشخص اولى من واحد لا يقبل فيه المنع
 وليس في الصميم بحيث يكون مباحا باحدهما محتملا بالفرع والزائل بالاسلام ليس الحمل بالكونه معللا
 بالردة فان قلت كما جاز ان يكون الفعل داهيتين يكون محرم باحدهما مباحا بالآخر واجبا
 في بعض الصور كما في الصلوة في الدار المخصوصة وكما في الكلال مثل منو تطبيق وقت الصلوة فانه مباح
 من جهة كونه الحلال ومحرم من جهة استلزامه الاحلال بالواجب فان كان يكون القتل لجهما يكون
 كالمناهي فمفيدة لخرج من الاباحة قلت لا معنى لكون الشيء مباحا الاقول السابع للمخالف مستفادك
 من هذا الفعل ولا يبعد عليك فيه اصلا وهذا المعنى لا يتحقق الا مع انشاء كل وجهه يقتضيه
 قبحه والمنع منه وليس شرط الجزية كون الشيء محرما من جميع جهاته اذ العلم محرم مع انه حادث
 ومرض وحركة مثلا واحد وشدة وعرضه وكونه حركة لا مدخل له في ذلك وفيه نظر فان الذي
 لم يوجب ان الفعل داهيتين احدهما يقتضي الاباحة والاخر يقتضي الجزية بل ادوية اشتمل
 على حيتين يقتضي كل منهما ايا حنة وهو ظم فان اباحه قتل الزاني لسبب استلزامه ازجار
 الناس من التوبخ على الفروج المحرمه ولما هو قتل المرتكب لسبب نزعها عن الناس من المفروض أكد
 الشرعية في الاستمرار على الاسلام واما الثاني فانه خلاف الفرض اذ المفروض اقتراهما واحتمالهما
 دفعة واحدة ففرض سبق احدهما على الاخر ينافيه وكذا ذكر الغزالي ذلك مثلا وهو ما اذا
 لم يرضت حنا رجل زوجة اخيه رضعت دفعة واحدة بان اخذ لهما جميعا وحين جعلها فاقا
 بغيره الزمان الواحد حالاً ونما للرضعة دفعة واحدة وكل منهما سبب مستقيل في التوبة
 واحسن منه ما لو رضعت لغيره بل يبين لغيره ابيه مسببة فانه يصير لها مواردا دفعة واحدة
 واما الثالث فانه خلاف الاجماع والاجام واقع على كل من الاسباب علمه مستقلة لخصيصة
 الحكم المذكور والقول بعلية المشرك بينهما على سبيل الاستقلال ابطاله ان كانا نفا على

اقسامه ولا يشترط لعمارة العلة المشرقة وهي كذا لم يشترط ولا اقسامه على العلم والولد واما الرابع
وهو ان يكون كاشفا على بشرط عدم غير ان الابعاد واقع على تحليل العلم بالواحد من هذه الاشياء
من غير ان شرط عدم غير فالقول بالاشراط المذكور ياتي في الابعاد فيكون باطلا وهو باطل لفرق
على لا يقدر بل يخرج من جواب المعارضات في الاصل والفرق وسيأتى في باب الاعتراضات **قال** المحقق
في شرط الاركان وفيه مباحث الاول بشرط في الاصل ثبوت علم لان نسبة الفرع به في ثبوت العلم في
ثبوت غيره وان يكون حكمه شرعا لان الخفية الشرعية لا العقلية وهو غير لازم لثبوت العلم استنادا الى الاصل
للعقل واستناد العلية وجود العلة في الفرع الى السمع فيكون سميا وان لا يكون حكم الاصل
مستويا والا ليرى الجامع معتبرا وان لا يكون حكم الاصل يثبت بالقياس لان العلة ان تعدت
فالمستوسط عيب واللازم التعليل بالمستفيضة بالنسبة الى الاصل البعيد والمتنازع وان لا يكون
دليل الاصل متنازلا للفرع واللازم الترجيح من غير مرجح وان يظهر تعليل حكم الاصل بالجامع اما
بالنقص واما عند القائلين به مطلقا فيه بالاستصحاب لان رد الفرع اليه لانهما يقع بذلك وان
لانما حكم الاصل حكم الفرع كما يتم المناقضة الوضو لانه يثبت بعد العجز وان لا يكون معدودا
به من سنن القياس لشهادة غزبية وتقدير الحدود والكفارات واليمين في الضمان وضرب
الدين على العاقلة وان لا يكون ناقصا مركب وهو لا يتفق لخصا خاصة على حكم الاصل
فان اختلافه في العلة فهو كسب الاصل وان اختلفا وجودها في الاصل فهو مركب لوصفها
بقول عبد فلا يقدر به الحكم كالمساقاة الاصل غير متفق عليه واما انفق عليه الشافعي في الوصية
والخني بقول العلة في منع قصاص المحل كما سجدت المسحوق السيد والورث الا العبودية
فان سلمت العلة بطل الحاق العبد به والاسم العلم للاصل لانه انما يثبت بناء على هذه العلة فلا
ينفك عن عدم العلة اذ منع الحكم في الاصل وكما يقول في ان تزوجت هنداً فهو يمين طالق تعلق
فلا يقع قبل النكاح كما لو قال هنداً التي تزوجها طالق فيقول الخني منع وجود التعليل في
الاصل فلا يتم القياس لانه لا ينفك عن منع حكم الاصل اذ منع العلة **اقول** قد فرضت القياس
ان كانا اربعة وهي الاصل والفرع والعلة والحكم وان غاية ثبوت مثل حكم الاصل في الفرع

خروج

فترط القياس في الترجيح من غير ان يبينه الا انهما ما يعود الى الاصل وهي على قسمين احدهما
تعلق الحكم والثاني تعلق العلية اما الاول فاقول الاول ان يكون ذلك ثابتا في الاصل القياس
نسبة الفرع في الاصل في حكمه ولنا يتحقق ذلك اذا كان حكم الاصل ثابتا الثاني ان يكون حكمه
مشريا ان كان القياس شرعا واما عند الاشاعرة فظنوا لان حكم الاصل الحكم الخمسة انما يعرف
بالسمع واما عند المعتزلة فلان الطريق لولا ان عقليا كما نعرفه بثبوت العلم في الفرع عقليا
فكان القياس عقليا لا شرعا واعتراضه في الدين بان ثبوت العلم في الفرع يوقف على ثبوته
في الاصل وعلى عقليته بالوصف المعين وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع فلو قدرت
الحرفة الاولى على معرفة ثبوت الحكم في الاصل مفيدة جاز ان يكون الباقية سميية فيكون
معرفة ثبوت الحكم في الفرع مستفادا من مقدساته سميية والمستفادا من السمي سمعي فثبوت الحكم
في الفرع سمعي ان ثبوته في الاصل عقلي وهذا اشار اليه بقوله وهو غير لازم للحكم
الثالث ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان الحكم انما ينعزل عن الاصل في الفرع بناء على الوصف
الجامع وهو متوقف على كون ذلك الوصف معتبرا في نظر الشارع فاذا اريد الحكم المرتب
على وصفه انما شرعا لم يكن معتبرا وفيه نظر فان اعتبار الشارع ذلك الوصف في الحكم
اولا على قبل النسخ يكتفي بصدق كونه معتبرا وفي صلته توجب عليه فلما انسخ
الاصل لا يستلزم نسخ الفرع ويكون نسخ الاصل تخصيصا الرابع ان لا يكون حكم الاصل
ثابتا بالقياس لان العلة للجامع يمين ذلك الاصل فعدا ان كانت هي العلة للجامع يمينه وبين
اصله كان رد الفرع الى الاصل الاول اولى لان الشهادة بالاعتبار انما هو دون الاصل الثاني
فوسط الاصل الثاني يكون نبيا وذلك كما لو قال الشافعي في ثبوت الرق في الضرب مثل
مطعم فغير عليه الرق يقياسا على التفاح على الرق لانه يكون مطعوما فان كانت العلة للجامع
بين الاصلين العلة للجامع يمينه وبين صلته كما لو قال الشافعي في سئل ضحك النكاح بلخام
في المودة عيب يثبت به الفسخ في البيع فيثبت به الضحك في النكاح قياسا على الرق والرق
ثم لما منع حكم الاصل وهو كون الرق والرق هو حصن للفسخ في النكاح قاسوا على

الجب لجام تقويتا لاستمتاع فلا يصح القياس فيه لان الحكم في الفرع المتنازع اعني كون الخدم ^{تقريب} حيا
 لفتح السلاج في هذا المثال انما يثبت بان يثبت به حكم اصله وهو المقرب والذوق فاذا الحكم اصله
 ثابتا بجملة الفرع غير متحققه فيه لتقريب الاستمتاع فيمنع تقوية الحكم لانه غير ثابت
 اعتبار الشايع له صفة ان الحكم الثابت ثابتا بغير اتفاقا فلو ثبت الحكم في الفرع مع عدم اعتبار
 كان اثباتا للحكم بالمعنى المرسل الخالق الاعتبار وقد تقدم بطلانه والاضراب في تعليل الحكم الواحد
 اعني حكم الاصل القريب بالمستأجرين وهما العلة الجامعة بينهما وبين اصله والعلة الجامعة بينهما
 وبين فرعه فان العلة الاولى يقتضي ان يكون معرفة لذلك الحكم او باعثة عليه مستقلة بذلك
 غير محتاجة الى امر اخر فيه كما انما مستقلة بالنسبة الى حكم اصله وذلك يمنع من كون العلة الثانية
 اعني الحكم مع غيره وبين فرعه علة للحكم ويكون الثانية علة لذلك الحكم موجب مستقفاً من العلة
 الاولى واستناد الحكم الي غيرها والجمع بينهما في هذا اذا كان حكم الاصل معولاً من جهة المستول
 ممنوعاً من جهة المعترض ولو انعكس كما لو قال الخسفي في مسئلة: تيسر البنية عند ما اذا نوى الفعل
 انما امر به فوجب ان يصح كالمواكف عليه فيضة الحج ونوى الفعل فان الحكم الاصل مما لا يقبل
 به الخسفي بل الشايع فلا يصح فلا يصح المستول بناء الفرع عليه لانه يتضمن اعتقاده بالخطا
 في الاصل لوجوه العلة: فيكون الحكم اما لو قال المستول هذا عند العلة للحكم في الاصل وهو
 موجود في محل النزاع فيلزمك الاعتراف بتحقيق الحكم فيه والاقبل من انتفاضة الخلف للحكم منه
 من غير مانع ويلزم من بطلان التعليل به امتناع اثبات الحكم في الاصل فهو ايضا فاسد فان
 الحكم يقول للحكم في الاصل ليس من ثابته ما عد على الوصف الخاص ان لا يكون دليل ثبوت
 الحكم في الاصل متنازلاً لثبوت الفرع والاثبات جعل واحداً فيهما بعينه صلا والاخر فيهما
 دون عكسه ترجيحاً من غير موجه وهو قبح وفيه نظر لانه لو كان متساوياً للفرع بالتبعية لتناول
 للاصل كالمورد على الاصل بالمطابقه وعلى الفرع بالمتضمن والالتزام وح لا يكون قياسية عليه
 ترجيحاً من غير موجه السادس ان يظهر تعليل حكم الاصل بوصف معين لان فرع الفرع
 اليه لانه يكون يصدق الواسطة وطريق ذلك عندنا انما هو المتفق والاعتماد المحموق والقالمين

بحجة القياس

بحجة القياس مطلقاً فطريقة التفرقة والاستنباط السابع ان لا يتاخر حكم الاصل عن حكم فرعه
 وذلك لقياسهم الوضو على التيميم وجوب البنية فان التقيد بالتيميم انا و بعد الفرع وهو متوقف
 في اجاب الوضو غير الدين ولحق ان يقال انه يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس له
 يجوز تقدم الفرع على الاصل لان قبل هذا يحصل اما ان يقال ان الحكم ثابتاً من غير دليل وهو
 تكليف ما لا يطاق او ما كان ثابتاً البنية فيكون ذلك كالنسخ ولو وجد ذلك قبل دليل
 آخر على ذلك الحكم جاز فان توافد الادلة على الاول الواحد غير متنع وان يرتب فيه نظر
 للتعين من كون يتجوز ذلك الحكم كالنسخ لانه يجاز البنية في الوضو مثلاً بعد شرع التيميم انا يرفع عدم
 وجوبها اولا وهو ليس حكماً شرعياً بل عقلياً جازاً ثابتاً بالقياس وليفي ذلك بالنسخ لانه يرفع
 ثابتاً شرعياً بل شرعياً الناس ان لا يكون معدلاً لغير سنن القياس ما ان لا يقبل بعناه
 اصلاً وهو على ضربين احدهما ما يكون يستثنى من قاعدة عامة والثاني ما يكون مستنفاً فالاول
 كقول شهابه حريمه وحده فانه مع كونه من عقول المعنى مستثنى من الشهادة والثاني كعدا الدار كقائ
 وتقرير النصيب للزوجة وسقادر الحدود والمفاتيح فانه مع كونه من عقول المعنى غير مستثنى من
 قاعدة سابقة عامة وعلى كلا التقديرين يمنع القياس منه واما الثاني فان يكون قوشه
 ابتداء ولا نظره فلا يجري فيه القياس لعدم النظر سواء عرف معناه كزجيين السفر لرفع
 المشقة او لا كما بين في العلم والقيامة وذهب الدية على العاقلة التاسع ان لا يكون القياس
 قياساً مركباً اي لا يكون حكم الاصل مستقفاً عليه بين الفرعين خاصة بل يجب كونه مستقفاً
 عليه بين الامة واعلم ان القياس مركب ما كان الحكم في اصله من مضمون والجمع عليه بين
 الامة وهو قسمان احدهما مركب الا والثاني مركب الوصف فالاولى ان يعبر المستول على في الاصل
 المذكور وجمع بينه وبين فرعه بها فتعبر الحزب من علة الفرع ويدعى ان الحكم ثابت بها
 دون الاولى وذلك كما لو قال الشافعي في مسئلة: قتل الحر بالصدف فلا يقتل به الحر الخالمات
 فان عدم الاتصاف من الحكم بشيء من مضمونها والجمع بين الامة بالخلاف واقع في وجوب
 القصاص على قاتله وانما متفق عليه بين الشافعي والحنيفة فيقول الخسفي العلة الخالفة

المنفق على عدم جريان القصاصه لانه هو جملة المستحق من السيد والورثة لا العشيبة وحي ان سلمت
ذلك استغنت التعديني الى الفرع لعدم العلة فيه وان ابطلت التعليل بها منع الحكم في الاصل لانه
انما ثبت معنى هذه العلة وهي مدرك اثباته ولا يحدود في الحق لا يتفاء علة اذ لم يكن منه
مخالفة لنقص ولا اجماع وعلى الا التقديرين يكون القياس ممنعا لانه لا يتفكك عن عدم العلة في الفرع
او منع حكم الاصل وانما هذا القياس مركب لاختلاف الخطين في تركب الحكم على العلة في الاصل
فان المستدل يزعم ان العلة تستنبط من حكم الاصل وهي فرع له والمعتز يزعم ان الحكم في الاصل
فرع العلة وهي المشتملة وانما للطريق الى ثبانه سواها وسمى حكم الاصل لانه نظرية على حكم الاصل
واما الثاني فهو مركب للاصل فيما وقع الاختلاف فيه وهو وصف المستدل له لوجوده في الاصل
وذلك كالوقال الثاني في مسألة تعليق الطلاق بالسكاح مثل ان تزوجت رجلا فقلت
فلا يصح قبل السكاح كالوقال هند التي تزوجها طالق فقولها لهنى لا تم وجود التعليق في الاصل بل
هو سحر فان ثبانه تعليق منع الحكم في الاصل وهو بطلان طلاق هذا الذي تزوجها طالق
وقلت يصححها كافي الفرع ولا يحدود فيه ذلك على عدم النقص وجماع المع عليه ولا يتم القياس
لانه لا يتفكك عن وجود العلة في الاصل او منع الحكم فيه وسيجوز هذا القياس من كسب الوصف لانه
للاختلاف في الوصف لجامع **قال** البحث الثاني في شرطية الفرع يجب ان يكون الفرع مشترك
لعلة الاصل فيما يقصد اما في عينها كالشدة في الخمر او في جنسها كالبغاية في قصاص الاصل لانه
الاطراف المشتركة بين القتل والقطع وان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينه وهو
القصاص والنفس المشتركة بين المقتل والمحدود اذ في كاشات ولاية السكاح قياسا على ابيات
ولاية المشترك هو جنس الولاية وان لا يكون منصوبا عليه **قول** لما ذكر شرطية مصانفه
وهو الفرع وهو ثلثة الاول ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل الثاني ان يكون
كشلي الخمر النيسب بالثقة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر او جنسها كالتفليل وجوب
القصاص والاطراف بجامع لغاية المشتركة بين القتل والقطع الثاني ان يكون حكم الفرع
مما دل الحكم اصله اما في عينه كوجوب القصاص في النفس المشتركة بين القتل والمقتل والمحدود

الفرع

او في جنسه كاتبا الولاية على الصغير في نكاحها قيا سا على ابي الولاية في الما فان التثنية بينهما
جنس الولاية اذ لو لم يكن كذلك لبطل القياس لان شرع الاحكام ليس مقصودا لذاته بل لما يقصده
الذي هو صالح العباد وبيع مماثلة حكم الفرع لحكم الاصل يعلم ان ما يحصل من المصلحة مثل الذوق يحصل
من حكم الاصل ومع خلافة حكمه اصل لا يعلل ذلك وان القياس عبارة عن تقوية الحكم الاصل
الى الفرع وانما يتحقق ذلك مع المماثلة الثالثة ان لا يكون حكم الفرع منصوبا عليه وذلك على سبيل
اصدهما ان يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا لحكم الاصل والقياس والثاني ان يكون الحكم
فالاول لاجرا عند الاكثرين وان توافد الأدلة على المدلول الواحد جازر وعلى هذا لا يكون
عدمه شرطا على ان بعضهم منع منه لان سفاها انما عدل عن الاجتهاد بعد فقد النقص وذلك لانه
على انه لا يجوز استعوا عند وجوده وهو منصف لانه لم يرتفع في الخبر للقياس مع وجود
النقص فكيف يدل على نفع منه وقال صلح الاحكام انه يكون قيا سا المنصوص على النقص عليه
وليس جديها بالقياس عليه او في عكسه وفيه نظر المنع من عدم الاولوية من الحكم ان يكون الاصل
قطوعيا او قبح دلالة والفرع ظنيا او اضطررا لانه سلبا عدم الاولوية لكونه لا ينع
عدم جوازها القياس ولما لا يجوز قياس كل منهما على الآخر ويكون الفرع تاييدا للدلالة
او الترجيح عند وجود معارض كافي والنقص المتعددة على الحكم الواحد فانه لو قاسرت
بيع الربا بالبر متفادلا لكونه مطعوما وقال جرير يبيع الشعير بالشعير متفادلا لكونه كلابا
لكن كان المنعيب والاعلى فخر به الى التفاضل في البر والشعير بالنقص والقياس ولما التا
وهو ان يكون المنفق الاعلى خلا ومدلول القياس فمع من الاكثر وجوز قوم وقد تم ذلك
في باب التخصيص ولم يذكر خبر الدين هذا القسم المحصو وشيخنا في **البحث الثالث**
في شرطية العلة بشرط ان يكون بمعنى الباعث بمعنى اشتهار لما على حكم مقصود للتشريع
من شرع الحكم وهذا لا يجب العلم به عندنا لان العلة تقتضي النقص وان يكون وصفا صابغا
للمرء ولا يجوز ان يكون حكمة مجردة لخصاها وعدم صحتها وان لا تكون عدية في الحكم الشرعي
وهذا عندنا غير واجب والارتب جواز التعليل بحكم الاصل في الاصل والغائفة الاطلاع

على العلة: ومنع القياس فلا يشترط تعوية للحلم العلة: ويجوز ان لا يتأخر عن اصل الفعل لتبني الوك
 على الصغر الزرع من اجنوب بالجنون وان لا يرجع على الاصل بالابطال لتعليل وجوب عين
 الشاة بدفع حاجة الفقير وان لا يتخالف بها خاصا او لهما ما خاصا ويجوز ان يكون حكما
 شرعا كما يتجسس في بطلان البيع وان يكون مركبة كالقتل العهد العدوان والعلة اعتبار
 وان تكون امانية كما جازها العودية لما فرغ من كثر شرط الاصل والبيع شرطي في كثر
 شرط العلة: وهي امور الاولية ان يكون العلة في الاصل بمعنى الباعث او يكون شتما على العلة
 صالحا لان تكون مقسومة للشايع من شرط الحكم وهذا المعنى اشتمال العلة على العلة: المذكور في الجب
 ان يكون معلوما للقباش ان كان من يعبر في العلة: النص المقصود وموافقا بالتفصيل وان
 كما ينقرب على تلك العلة في الجملة فلا يبيع ان يكون العلة: وصفا طرديا لاجل: فيه بل بارح
 مجردة لانه لا يلائق في الاشارة الا بتعريف الحكم والحلم في الاصل معلوم بالخطا والاولى كالعلة
 المستبطن منه: ولان علة حكم الاصل مستبطن حكمه: وتفرغ عنه فلو كان متفرغا عنها
 وفيه نظر اما الاولى: فلانه لا يلزم من انفا: تعريف العلة: بمعنى الاشارة للحكم في الاصل انفا
 تعريف الحكم مطلقا لانه كونه معرفة له في الفعي وكذا الثاني لان العلة: متفرغة عن الحكم
 في الاصل وهو متفرغ عنها في الفعي فلا دور ان يكون وصفا صائبا للحكمة المقصود في شرع
 الحكم لتعليل وجوب القصاص بالقتل العهد العدوان وان العلة: الزجر والمراد بالخاء: عند
 الفقهاء تخميس المصلحة المصلحة: ودفع المفسدة وهل يجوز لتعليل بنفس الحكم: المبردة
 من الوصف الصائب لها قال الاكثرون للاختلاف واختلافها باختلاف
 الاشخاص والصور والاقواق والاحوال فيعذر معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه
 الابد مستقر: وهو ذلك على خلاف المألوف من عادة الشرع من الناس في المظان
 انظارها الجلية الواضحة دفعا للخرق والعسر المشقة كما يعلم ان الشارع انما خص القاص
 في التفرغ في المشقة المبسوطة بوصف السفر المنقذ بالساعة المعينة الى مقصد معين
 ولو يعلمها بنفس المشقة وان حصل زيادة مشقة على مشقة المسافر الذي يقطع في اليوم

ط
الثق

بمعنى

ربع في سبغ لما كان ذلك مختلفا ويضطرب وجوز الاولون لان العلة: علة العلة: فلو لم
 يجوز لتعليل بها ليجوز لتعليل بالوصف المشتمل عليها وتفصل اخرى فقالوا ان كان العلة
 ظاهرا مبسوطة مستوية من الاختلاف والاضطراب جاز لتعليل بها والاقلا وهو حاشيا
 صاحب الحكم الثالث ان لا يكون الوصف سببا اذا كان الحكم وجوديا لان العلة: صفة وجودية
 بدليل انها تقيض للاعلية العدمي لصحة حملها على المعلوم وتقيض العدمي وجودي في نفس
 فان تقيض العدمي قد يكون عديميا كما في الاستماع والاسكان كما ان تقيض السوء قد يكون
 سوتا كالاساءة والاشارة لانه لو صح هذا الدليل لزم ان يكون الوصف العدمي مطلقا للحكم
 الوجودي ولا العدمي انتم نعم كونه علة: الوجودي والحقا لا يشترط في العلة: ان يكون وجودية
 مطلقا فان كثير من المقدسات يكون باعفا على بعض الافعال الا ترى ان عدم اشتمال العلة مرسيك
 يكون باعفا على وجوده: وذلك امر لا يراه في الواقع اضطروري في تعليل الحكم بحكمه لتعليل
 الحكم لانه يكون خراجا في قومه ومنه اخرى وتفصل في الدين الذي في المحصول في القاص
 ومنه في المقيدة سواء كانت العلة: منصوبة او مستبطنه اما الاولى فلانه لا استيعاب في ان يقول
 الشارع حرما لربا لكونه براء وكونه الهنا سببا لحرمة الربا فان قلت لو كان المحل عمل: الحكم الثاني
 الوهوق لا وادعلا وهو محتمل لان نسبة القابل نسبة اسكان ونسبة القابل نسبة وجوب
 والشيء الواجب لا يكون نسبة للشيء الواحد بالامكان والوجوب معاقلة لزم ما ذكره
 من كون القابل علة لان العلة: ليست بمعنى الفاعل المؤثر بل بمعنى المفعول او الباعث ولو سلم
 كونها بمعنى المؤثر لزم ان لا يكون الحكم في المحل حقيقة بل هو متعلق به لانه عبارة عن خطا الشارع
 وتسمية محلا بما زعمنا الغرض من كلامه استحقاقه لانه لا يزم واجتماع النسبتين المقابلتين
 للشيء الواحد الى الشيء انما يكون محال مع اتحاد الجهة اما مع تغيرها فلا يربط في معايرة
 جهة القبول لجهة التاثير واما الثاني فهو استحقاقه لكون العلة: المتقدمة محلا للحكم فلان العلة
 المتقدمة هي التي توجد في غير محل الذي هو مورد التفرغ خصوصية ذلك المحل يستعمل وجودها
 في غير الاستحالة كون الشيء مرغوبا اما المألوف من التعليل فاجتوبات الفائدة في التعليل

انها تتوسل بالعلّة الى معرفة الحكم الشرعي وهي مقنونة هنا لان معرفة الحكم في الاصل مستفادة من النص
ولان العلة مستنبطه من حكم الاصل ومنفعة عليه على ما تقدم فلا يكون مبيته له ولا دار ولا في الفرع
لاستحالة تحقيقها فيه والجواب لمنع من الخصام الفائق في معرفة الحكم كيف وهنا هو ان العلة معرفة
مطابقة للحكم الشرعي للحكم والمصلحة فان ذلك لا يقيد النفوس اليه بخلاف المنع الصريح فلو كان
اقضى الى خصوص الشايع وكالاتعاضد من القياس على ذلك الاصل بسبب العلم باستناع حصوله خصوصية
التي هي عليه حيز في الفرع فان قلت يفتني الاستناع من القياس عدم العلة المتعينة فلا حاجته في
ذلك لا تحقيق العلة القاصرة قلت يجوز وجود وصف مناسب للحكم يتعد فلوله ليعمل بالحق بالحق
الوصف لم يتعد لبيان المظاهر فثبت الحكم في الفرع ولانه لا فائدة اعظم العلم بالشيء بعد العلم به
واذا قد اتضح حيز كون المحل ملة للحكم بطل شرط كون العلة متعينة واما العلة القاصرة التي هي
الذاتية بحد في غير الاصل الخامس منع اوجبه والمرحى وابوجه انما المصير في التعديل العلة
القاصرة وجوبه الباقيات وهي الحق لانه لا استناع وان يقول الشايع حرمت الشيء الفلا في
لوصف الفلا في ويكون ذلك الوصف من خواص الموصوف المطلقه وكذا الاستناع في مناسبه
وصف مخصوص للحكم بخصوص متعلق به فيغلب على الظن كونه ملة والعلم بذلك ضروري في كل مورد
بان صحت تعدد العلة الى الفرع موقوفه على صحتها في نفسها على صحة المتعينة لزم الدور وواجب
بان صحتها لتعليل بالوصف ليس موقوفة على كونه ملة في الفرع بل على وجوده في الفرع ووجوده
في الفرع ليس موقوفة على صحة التعديل فيه فلا دور والحاصل من هذا ان معنى شرطه المتعينة في
التعديل هو كون الوصف ملة واكثر الاصوليين على منع تعديل حكم الاصل بعلّة متاخرة عن ذلك
الحكم في الوجود لتعليل انما الولاية للاسباب على ذلك المصغر الذي من له الجنون يكون مجزيا فان الولاية
ثابته له قبل شؤ الجنون قالوا لانه علة الاصل ما معنى الباعث والمعرف او الموثق فان كان الاول
لزم انما شؤ الحكم لا يباعث لصلا او بامعنا بعلّة المتاخرة عنه لاستحالة تحقيق الحكم بباعث لا يحقق
له مع الحكم فلا يكون الباعث المتاخرة باعتلا مستحالة تحصيل الحاصل والتلخيص لما عرفت
من بطلان كون العلة بمعنى الامارة سلمنا لكن فائدة الامارة تعريف الحكم والحكم معلوم قبل حصوله

العلة

العلة فيكون نصها له عرف وهو محتمل والتاثيرية ايضا لاستحالة ثبوتها في التقدم السادس كون
العلة المستنبطه من الحكم والمعلولها مما لا يوجد الحكم الذي استنبط منه بالابطال وذلك لتعليل وجوب
الثابة في باب الوكوة يدفع حاجة الفقهاء لما يرد في وجوب الثابة تحقيق دفع حاجتهم لهما وان
ارتفاع الاصل المستنبطه من وجوب بطل العلة المستنبطه منه من توقفه على اعتبارها الشايع
يشترط في العلة ان لا تكون مخالفة للمصلح الخاص والاجماع الخاص وهذا اما وقوع الاتفاق على اشتراطه
وهل يجوز ان تكون العلة حكما شرعيا قال الاكثرون ثم ونفاه القول بما لا يكون فقولوا انه قد يرد
الحكم مع حكم شرعي فيغيب الظن كونه ملة له والدليل بالظن واجب لا انما يتغير به يسع كثير من الاعيان
الخاصة لتجاسرها واما الاكثرون فقد اوجبوا ان الحكم المحمّل عليه يتحمل بعده على الحكم المحمّل مسدولا
فلا يعلو عليه للثقل اعني خلف الحكم عنه وهو نقص والاصل عدمه وان كان متاخرا فلا يعلو عليه
لما يتاخر استعماله لتعليل الحكم المقنوم بالوصف لما خرد ان يكون مقارنا وليس له حيز في الاضداد في
العكس ولا يتحمل ان يكون هو العلة وان يكون غير العلة فهو على ثلثة نقاد ولا يكون ملة وعلى تقدير
واحد يكون ملة والبرية في الشرع انما هو العلة عدم العلة الغلب على الظن من ثبوتها وكما عرفت
الظن عدم كونه ملة استعجمه ملة وليس يجوز التاخر اذ المراد بالعلّة المعرفة والمنها خرد في
المقدم كوجود العلة للمعرف لوجوه الصانع ثم وهو ان التقدم ولا نقض فان الحكم المحمّل ليس
لانه لا يعمل الشايع اياه ملة فمقارن الحكم الاخر كما في تعليل تحريم الخمر بالشرع فانها لا تستحققة
قبل تحريم الخمر وذلك للمنع من كونه ملة لما لم يكن ملة لذاتها بل باعتبار الشايع بقدرت الحكم بها ولم
يستلزم تخلف التحريم عنها بعضها ويجوز المقارنة ومنع من عدم الالوة لانه لغرض التلخيص
اذ كان احد الحكمين مناسب للاضد من غير عكس الشايع يجوز كون العلة من كبره من كبره وصورة الذي
كتعليل موجب العصا من القتل العمد العدوان وهو من كبره الاصوليين ويجوز انما شؤنا
في العلة بتسميها الشايع وكان من الجائز ان ينص على التعديل لمجرد امرين او امرين بحيث لا يكون الحكم
مستندا الى معنى تلك الامور للجرم جوازها ان يكون مركبة واما الجوزون من قولنا الاستنباط
قال انه يمكن ان يقترن بالهيئة الاجتماعية من عليه الحكم المحمّل من حيثها بالمتاسبة والشبه والسبب

او الدوريات او غير ذلك فيجب العمل به لوجوب العمل بالظن في اشكال ذلك واما المانفوت فقد تعجزنا ان يكون
 على صفة لذلك الشيء وعلى صفة الشيء بانه عليه من اوصافه لانه انما يقع على ما كان مقصور
 مع لاجل بكونه على وجهه من العلة عليها كما يقول هذه علة ذلك كما وان حصلت تمامها في كل جزء منها
 على ان لا معنى لكون الشيء على الاصل صفة العلية له وهو مع الاستماع حصول الصفة الموصلة بالخصوص
 في الحال المتعددة وان تحصلت في كل جزء من اجزاء العلة لزم انقسام الصفة العقلية بحيث يكون لها
 نصف وثالث وهكذا وذلك غير معقول وان حصلت في جزء واحد كان هو العلة الحقيقية وبالجملة
 خارج عنه وهو المظن والوجه عند ان صفة العلية امر اعتباري لا يتحقق لاجراءه والا لزم التسلسل
 وزيادتها على الموصوفين بها انما هو في الزمان لا في الخارج ولا معنى لكون المجموع عليه قضا الشارع
 بالجملة وعريته لما اشتمل عليه من الجزئية وليس كذلك حتى يصح ان يقال اما ان يحصلت في كل جزء او في بعضها
 لان تلك الصفة او بعضها سلمنا لكن منع لخصم لوجوب قيامها بالمجموع حيث هو مجموع سلمنا لكن ذلك
 منقوص الشيء صغر او انما او فيها واما التعليل بالامر الاضافي علمية وهو الحق لان الاضافة
 المطلقة لو كانت وجودية لمكانت قائمة بمحل وكان حلولها فيه اضافة لغيرها الى المحل او تلك
 الاضافة تكون ايضا كون وجودية لان سمي الاضافة حاصلها وهي وجودية وهي قائمة بالمحل
 اما اضافة لغوي وتيسر اذا ثبت ان سمي الاضافة لغوي امتنع ان يكون سمي الاضافة وجوديا
 لان الاضافة المخصوصة هي من اضافة المطلق والمخصوصة فلولا كانت وجودية لكان الوجود
 اما سمي الاضافة او في المخصوصة والاولى لما تقدم والتاخرية ايضا لان خصوصية الاضافة
 صفة لها فلولا كانت وجودية لزم قيام الوجود بالعددي وانتم ولما تضمن المصروف في غير ما به
 لا لزم ان يكون مطلق الاضافة وجوديا ان يكون اواعه وجودية لانه ان يكون المخصوصة
 وفيه نظر فان المطلق لا وجود له الا في التامة فاذا كانت عديدة امتنع كون المطلق وجوديا
 ولان المخصوصة على الجنس فاذا كان موجودا استحال ان يكون عدديا فيكون الواحد في كل
 للم شتر طبعين يكون شرعا عندهما جزوا الاكثر حوتهم في الاحكام العقلية والحق خلافه
 لانه يفيد المظن لو كانت مجردة وهل ثبت في اللغات انكر الجملة من الاشياء والخفية ووجهها

من شرح

من شرح قالين حتى هذا من هسل اكثر الادب لا يعلو والمنازلة لان الخبر قبل حصوله المشقة لا يسمي
 ويحصل المشقة يسمى فيغيب على الظن ان العلة هي المشقة وهي ثابتة في التنبؤ ولا يعلو لان
 موضوعه وكذا من لم يحكم لم يرب الخو ولما ثبت قياسا بحجج المخالف ان اهل اللغة لم يوافقوا عليه
 لم يجوزوا لا يجوز القياس لو قال غطت غاما لسواده ثم يقولوا يسوا عليه وكان القياس مني على
 التعليل المتوقف على المناسبة ولا مناسبة بين الاسم والمسمى والجواب المنع من القياس فان
 اكثر علم الخو والاستشراق والتصريف سني عليه والتعلق بغيره الى التخصيص عليه فاذ جعلت
 العلة المعرف لم يجب المناسبة والحق انه لا يجوز القياس في الاستدلال الا لو جعلنا الواطئ
 للحد والقياس على الزنا فان كان لا لجامع بطل القياس وان كان لجامع هو التخصيص للحد لم يجوز
 خصوصية مني الاصل والفرق موجبين لاستماع الاستدلال المشترك والخصوصية بغير
 الخو في بطل القياس ولا يجوز اثبات العلم العددي بقيا من العلة لان انتفاء العلم ثابت قبل التبع
 ولا يجوز باهر العلة عند وجوده قياسا من الدلالة لاجاز الاستدلال بعدم الاثر على عدم المؤثر
 هذا في الشيء الاصل اما اذا كان العلم معلوما فانه يجوز اثباته بهما معا وهو المشافي القياس في
 التدويرات والمقاربات والحدود والوحد وينفع المنفعة مع انهم حكموا في جمهور الزمان
 بوجوب رجم المشهود عليه استقصانا وقاسوانة الكفار الاطفال بالاكل على الوقوع وقتل
 الصيد ناسيا عليه عددا وقاسوانة المقدور لا قدره الملو المير وقدس الال الرض من زوال
 سائر النجاسات بالجر قيا ساعلى الاستبراء لما بين شرائط علة الحكم شرعا في ذكر شرطه
 وهي قسامان احدهما مختلف فيه والاخر متفق عليه اما المختلف فيه فاسو الاول ان يكون شرعا
 وهو نهج جماعة ولغنا من صاحب الاحكام قال لان الغرض من القياس الشرعي انما هو تعريف
 الحكم الشرعي والاكثر من شرطه طول ذلك وجوبه القياس في الاحكام العقلية
 واللغوية اما الاول فاخاره اكثر المتكلمين وفيه نوع يسمى بالحق الغائب بالناهد
 قالوا فلا بد فيه من جامع عقلي وهو رتبة العلة والحد والشرط والدليل اما الجمع بالحد وكقول
 الاشاعر اذا كانت العلة شاهدا معصلا بالعلم وجهت بكونها قياسا لك واما الجمع بالحد

عدلها ليرشاهد من العلم فيجب طرد الحد غائبا واما الجمع بالشرط فليقوم العلم بشرط بل هو شاهد
 طرد غائبا واما الجمع بالادليل فليقولنا التخصيص والاحكام يدلان على الاكراهة فالعلم شاهد طرد
 غائبا وفي هذا الكلام نظر فان العلم الذي هو العلة في المثال الاول ليس جاسعا بل هو العلة انما انه
 في الفرع والجامع هو المعلول وهو العاقل والمصوب ان يقا في مثاله انتم موجود فيكون
 مرثيا كما في الشاهد فان الجمع فيها بالوجود وهو علة الوؤيد عندهم وكذا المثال الثاني فان
 الحد فيه ليس جاسعا للحد والمحدود وهو المتكلم صدقة على الغائب وكذا المثال الثالث فان الجامع
 فيه هو العلم وهو الشرط لا للبيوع الترخي اشرط لان تقديره هكذا الله تعالى علم فيلحقه كما في الشاهد
 فان البيوع الترخي شرط الادراك في الجامع هنا واما الرابع فنال صحيح لان الجامع هو التخصيص
 والاحكام وهو الدليل على اثبات الحكم للعلم ابقاء في الفرع وهو الارادة والعلم واعلم ان
 معنى القياس على مقدمتين احداهما ان الحكم يثبت في الاصل للعلم كذا والثانية ان تلك العلة
 بنماها حاصل في الفرع ويلزم من هاتين المقدمتين ثبوت الحكم في الفرع لان ثبوت ذلك
 المعنى عن العلة في ذلك الحكم اما ان تغير كونها حاصل في الصورة الاولى اعني الاصل
 ليس صدق الصورة الثانية اعني الفرع اولا فان كان الاول لم يكن المعنى تمام العلة
 بل جزءها لان المراد من تمام العلة ما يستجمع كما لا بد منه في التوثر وهو خلاص المقدمتين
 كان الثاني لم يتحقق الحكم في الصورة الثانية والالزم الترجيح من غير مرجح كما في التخصيص
 بهاتين المقدمتين عرجه لان الوصف الحاصل في الاصل لا بد وان يكون مقابرا للوصف
 القطعي الخاص في الفرع ولو بتعيين وجه يمكن ان يكون التعيين اثر الحكم وهو مقصور في الفرع
 ولا يتم القياس ولو كانا ظاهريين او احدهما ظاهريا كان ثبوت الحكم في الفرع ظاهريا وانما هو المقصود
 في لا يجوز في الاحكام العقلية لان هذا القياس على تقدير كونه حجة انما يفيد الظن
 وهو لا يجوز نفع في امور العقلية وهذا حق اذا كان المقصود من الاصل العقلية المعاصرة
 العالية والمطالب المنسية لما تقدم من ان حصر القطع بالمقدمتين اللتين معنى القياس
 متعسر متعذر وهو مجرى القياس في العلة اكثر وعليه جملة الخفية وكذا الشاهد وقاله

القاضي

القاصد بذكره وبين شرح منهم وكثير من العلم الفقهاء واخترنا من جنس وهي ان من ذهب اكثر الادب
 كافي على الفاسي والملازمي واحتموا على ذلك بوجهين الاول اذا رايتم عمير العيب لا يبرح
 قبل الشقة المطوية لفرع للفعل واذا حصلت سمحتم في انما انزلت نزال ذلك الاسم على النطق
 ان علة تسمية حمر تلك الشقة للذوات فاذا رايتم تلك الشقة حاصل في المبيد حصل ظن ان
 علة تسمية حمر من هو فيه ويلزم من ذلك حصول تسمية حمر واذا رايتم النطق على ان الحمر مطلقا
 حرام على النطق ان المبيد حرام والنطق في امثال ذلك حجة الثاني ان اهل العلة اجمعوا على ان
 كل فرع ولا يفعلون نسب وكذا باقي انواع العرب وليرثب ذلك الاقيا سالا لهم لما في حوا
 بعض الفاعلين بالرفع واستمر وعلى ذلك علمنا انما تقع لكونه فاعلا وانصت المقبول لكونه مفعولا
 واحتموا المانعون بوجهين الاول ان اهل اللغة ليجزوا الامور بالقياس ليريقح حوزة كالقوال
 ما لك بعيدة سورة اقتضت فاعا سواده ثم قال فيسوا عليه فانا لا نعلم بعنى باقى عبيد وكيف
 نعلم بجوارح اذا لم ينقل عنهم النطق في المثالين ان القياس لا يجوز الا عند تعديل الحكم في الاصل
 بالوصف المتوقف على التسمية وهي مفقودة في الاسم وسواء فانه لا مناسب بين شي من
 الاسماء وشي من التسمية اصلا والجواب عن الاول ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيما
 وكتب لادب والنحو والتصريف والاشتقاق وذلك بقولهم بالتواتر والجنس والامثلة
 على جنس الاخر بتلك الاحكام المستفادة من تلك الاقيسة المذكورة فان احد من
 الامة لم يراع في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن الا مع استعمالها
 وهذا الاجماع منقول عنهم بالتواتر ونسخ من عدم جوار القياس على تقدير النطق عليه
 المذكور غير مطابق لان العنق اموشري هو مستوفى على حصوله بسبب سنده في الشارح وهو
 الانشاء المخصوص من المالك وجعل المالك السوداء علة للعنق لا لوجوب ميره بل لكونه
 من المالك ان المناسبة انما تقبله اذا كانت له بعض الباعث والداي اما اذا كانت بمعنى العرف
 كعمله لكونه علة لوجوب المصلوق فلا واما القياس في الاستفا مشهور غير جائز
 وهو اختيار الحنفية وهو المشافعية لقياس الواط على الزنا في ايجاب الحد اعني

المتابع بان المواظ شلا اما ان يشاك الزمان في وصف يكون عليه الاثبات او لا فان كان الاول لم يكن
 الزمان ولا المواظ سببا للحد لانه لما كان مستندا الى الوصف مشترك استعمال مع ذلك استناده
 الى خصوصية كونهما وان كان الثاني بطل القياس لانه شرط وجود الجامع وهو مقفوق هنا
 وكان شرط القياس بقاء حكم الاصل والقياس في الاستنباط في ذلك بخلاف القياس بالاحكام
 فان ثبت الحكم الاصل لا ياتي كونه معللا بالحد بل يشترك بينه وبين الفرع لا يقال الجامع لغير
 المقدر المشترك بين الاصل والفرع ليس في الحكم بل ياتي في علمية وصف كونهما كالزنا واللواط
 في هذا المثال واما الحكم فلما يحصل الوصف لانا نقول هذا لانه لما يصلح لعلية لانه يكون
 صلتا لعلية الحكم فلا حاجة الى الواسطة واختلف في الحكم العمدي لعدم وجوب اللو في مثلا فلا يصلح
 اثباته لقياسه لم لا بعد التماثل على استصحاب الحكم الفعلي كافي والحق ان يستعمل فيه قياس
 الدلالة به لقياسه لعلية اما الاول فهو الاستدلال لعدم امارع الشيء خصوصه الا انه لا يرد
 على عدمه واما الثاني فلان الشيء الاصل حاصل قبل الشك فلا يلزم تعدد الوصف بتعدد دوافع
 عليه من عدة الشيء انما هي بمعنى الحرف ويجوز تأخر الدلالة من اللو كالعلم مع اثاره هذا في
 العدم الاصل اما الاعداد المتعددة لعدم وجوب الصدق اما المفاهيم بتعدد فوهي
 شريفة مقفوقا واثباته بكل قياس الدلالة وقياس العلة واما القياس في التقديرات والمفاهيم
 والحدود والخص فهو من الشافيع بقوله على معنى الدلالة السابقة على كون القياس محجة
 ومنه بوجوه صنف واصحابه واحتموا على ذلك بان القياس بما يمكن في الاحكام المعقولة
 بحيث يتوصل بوجوهها على تلك الاحكام في غير موارد النص على تحقيقها فيها وهذا هو متعدد
 به في التقديرات كما انصبت الكون واعداد الزمان ومواقف الصلوة فان عقول البشر لا تصلح
 الى ادراك الحد فيها فكيف ينص القياس فيها واما المفاهيم فانها على خلاف الاصل المستدلى
 قوله لا يضر ولا اضراء في الاسلام وكان الشارع وجب قطع اليد في السرقة ولم
 يوجبها في سكتة الكفار مع لولوية القطع ووجه المفارقة في الظاهر لكونه سكر او زنا
 ولير بوجوبها في الردة مع ان الشافيع والحش لم يوجبوا المفارقة فيها ولو استباح القياس

فيه

فيه اما الحد وفلان القياس فيها الناهي والظن ويجوز خلافه شبهة في الحد بها القوم متاخرين
 بالمشية واما التخص فانها فيجرح نعم فلا يتعدى بها مواضعها وفيه نظر فان كون المقادير على
 الاصل لا يشترط عدم اثباتها بالقياس كما لا يمنع من اثباتها بخلاف الواحد ونسب كون خلاف الظن
 شبهة يورث بها الحد والا لاطرح فلا يثبت بخلاف الواحد وكلا لا يقدرون شيئا من المصنوع وهو
 اتفاقا ونسب كون المقدر وشي من مقوله المعنى ولو سلم ذلك لكان امتناع القياس فيها ليس
 لنفسها بل لعدم تعقل معناها وهذا امر مشترك في كل حكم ونسب انما نقله بحج القياس فيها
 على تقدير تعقل معناها وابتداء العقل الى الحد فيها وكون الرخص بها من استصحاب لا يوجب
 عدم تعديتها لثان الشافيع بين ساقصم انفسهم فقالوا اما الحد ودفقت كثيره اقيستهم
 حتى تعدوا فيها الى الاستقفا للحق شهود الزنا وانهم زعموا ان الرجم يجب على المشهود عليه
 استقامت مع انه على خلاف معنى العقل والمعمل فيه بما يوافق العقل اولى واما في المفاهيم
 فقا سوا الاقطار بالاكل على الاقطار الجامع وقاسوا قتل العمد ناسيا على قتل عدل جمع تقيد النص
 بالعمل حيث قال نعم ورفقتا ستمعدا لجزاءه جميعا مثلا قتل من النهم واما المقدر واخذوا قاسوا
 في الدلو والبر فقال انزح عشرين المقارح والعصفور مثل ذلك وقاسوا تقديرا على تقدير
 فقاسوا في الخامة اربعون لانها ضعف لفرح وجعلوا الدلو التي ينزح ما يسع صاعا وفقا
 باجزاء نزع ولو واحدة اذا كانت عظيمة تسع وعشرين دلو من دلوهم بالقياس في العشرين
 واليهذا اشار المتكلم بقوله كانه دلو الكبير وفي بعض النسخ كما في الدلو والبر ومناه
 انهم قاسوا الدلو المذكورة اعنى المعظمة على العشرين من الدلاء الصغيرة والبر فيقدر نزع ما
 لغز اربع على البر الغزيرة المدا وهي التي يكون فيها من الماء ما شان وخصه دلو فقالوا انما
 يقدر نزع به ذلك القدر لان الغالب سماه البر لا يزيد على ذلك واما الرخص فاقبلوها
 الاقطار والاستصحاب على الاجزاء وقد قاسوا لعلية لكل النجاسة نادرة كانتا ومعناه
 وقاسوا العاصي يسفر على غيره بالرخص مع ان الرخص امانة والمعصية لا تامة لانه
 الفصل الخامس في قياسها بحال القياس وهو ثلث الاول القياس من جنس وهو

بعض الاعتياد لم يكن شرطا بالذرة فالمطم في العزم كون الصوم شرطا للعتق والاعتقاد الثابت في الاصل
 كون المصلحة ليست شرطا في الحكم الشرعي حكم الاصل وهو في الحقيقة يرجع الى الاول لانه استدل
 بالقياس الشرطي واثباته مقومته لقياسه فيقول لو لم يكن الصوم شرطا لمطلقا لم يصح شرطا
 بالذرة فيرستحق التقيض للتقيض ويندول على اثبات الملازمة بين المقدم والمتالي بالقياس
 فيقول ما لا يكون شرطا في نفسه لا يصح شرطا بالذرة كالمصلحة هذا النوع من القياس يستعمله
 المتأخرين ويسمونه قياس الاصل على العزم فهو ان يقال لو ثبت الحكم الشرطي لثبت الاصل لانه
 لو ثبت العزم لكان ثبوته معللا للمعنى الفلاني لثباته لذلك الحكم او اقرب منه وذلك المعنى حاصل
 في الاصل فلو لم يثبت الحكم فيه وما لم يثبت هذا الحكم للاصل لم يثبت العزم وهو النوع من الملازم لانه
 عبارة عن قياس استنباطي مركب شرطية متصل واستثناء تقيض تاليها ويتبع تقيض مقدمها
 وانما يسمى هذا قياس الاصل على العزم لانه الحكم يثبت للعزم اولا معللا بتلك العلة المحققة في
 الاصل ثم يتوصل بذلك الى وجوب تحقق الحكم فيه لانه ثبت عليه الحكم المعينة للعزم اولا ويتبعها
 بعد ذلك في الاصل بتبسا على عزمه ويقرب من هذا قياس العكس وهو عبارة عن اثبات تقيض
 حكم الاصل للعزم لاقرانها في الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يكن
 شرطا له بالذرة قيا ساعلى المصلحة فانها لما لم تكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم تصح شرطا له
 بالذرة وهو في الحقيقة يرجع الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرطي واثباته مقومته
 بالقياس هو نوع من الملازم اذ هو عبارة عن شرطية متصله استثنى تقيض تاليها الاستثناء التقيض
 مقدمها كما نقول لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الامر وتبين صدق الشرطية وهو لزوم
 التالي في المقدم بالقياس على المصلحة ما فيقول ما لا يكون شرطا للشيء في نفس الامر لا يكون
 شرطا بالذرة كالمصلحة فانها لو لم تكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يكن شرطا له بالذرة
 وقد تقدم ذلك وهو نوع من الاول لانه لا شرطي في تركيب كل منهما متصله موجبة استثنى
 تقيض تاليها لانتاج تقيض مقدمها والعلل في عدم كون شرطا في نفس الامر كونها كونه شرطا
 له بالذرة وهذا العلة موجودة في المصلحة بمقتضى كونها في المقدم تقديرا القطع العاشر

مع
يكون

لعمدة

له بقدر شرطه بالذرة اتفاقا لانه
 شرط له بالذرة اتفاقا فيلزمه شرط
 له في نفس الامر

فيقول

في المتعادل والترجيح وفيه سباحت الاول في المتعادل الامارات ان تعادلتا في علم ولقد تنافى
 الععلان جاز كترجيحه للمعنى الى جهتين غلبت لثبته اتم احكامنا القبلة فالحكم وهو الوجوب ولقد
 ويتخير الجهد وان اتحد الفعل وتنافى الحكم كالا سارع الدالة على قيام الفعل والامارة الدالة
 على وجوبه او جوازها فتعقد من شرعا وان جاز عقلا لما يجوز فلا يمكن اخبار العدلين بل يمكن
 تنافيين واما عدم الوقوع فلان العمل به لا يقتضي وجوب الفعل وتعميره على خلاف ولقد وثقها
 يقتضين التقيض بوجهها اذ وضع اماره لا يمكن العمل بها عتف والعمل باجدهما وان الامر
 ترجيح غير مرجح وجوز قويم وهو الاقرب والحكم هنا التخييري ولا يلزم من التخيير بين الامارة
 الوجوب والاباح لان الجهد ان اخذ بامارة الاباحه ثبتت صحة وان اخذ بامارة الوجوب
 ثبتت صحة كالمسافر اذ جعل في مكان يتغير فيه بين العزم والاقام فان صلى بنية العزم سقط
 عنه وجوب الركعتين وان صلى بنية الاقام كان وجوبا وكان عليه درهما اذا قال الحمد المالك
 ان دفع اليه الدرهمين في الاخذ وان دفعت لهما في الاستسقاء الاضربك اذ عرف
 هذا فاعلم ان عرض التساوي للجهد تخير وان كان للمعنى غير المستثنى وان كان الحكم
 معين ما تناول الحكم باجدهما في وقت وبالاعتراف اقول تقيضين قد عرفنا
 الكتاب ان اجزاء الاصل كيفية الاستدلال بطرق الاحكام الشرعية عليها وذلك باعتبار
 المتعادل والترجيح ولما بحث المصنف طرق الاحكام شرعا في البحث عن كيفية المدونة
 ولما بحث فيهما من البحث والاستسقاء الذي هو احد طرق الاحكام على ما اختاره المصنف
 واكثر المحققين كما فعلت في النهاية كانه او للمناخ كيفية الاستدلال بالشيء على ذلك الشيء
 بالذات واعلم ان تعادل الشئين عبارة عن تساويهما وتعادل الادلة عبارة عن تساويهما في التعادل
 له لولاها الاستفادة منها والادلة العقلية عقلية كانت او دقيقة لايجوز تعادل دليلين
 منها شفا بلين بالشئ والاشياء اما العقلية فلو وجب حصول المدلول عند حصول دليل
 فلو تحقق دليله على تقيضين لزم اجفاهما وهو محتم بالمطم واما التقنية فلا يلزم
 اما اجفاهما التقيضين او المذبذبة على الشائع وهما الخالان ولما امارا المدونة للظن

الاباحه

فقد يكون عقلياً وقد تكون شرعية اما الاول فلا شك في حوزة نقاد الامارات المنقابين بالثمن
والاثبات كحصول البرق المنور في زمن المصيف فانه عند الانقضاء تلبه والذهول عن سانه
يحصل لمن وقوع المطر وعند الانقضاء لك الزمان المحض ومن جرت العادة بوقوع المطر فيه
يحصل لمن انقضاءه واما الثاني فقد اختلفوا في موطن نقاد الامارات المنقابين فيه نفسه
المحدثين والمنقابين والبرقي وهو الباقي وهو الحق فاستلزم ان يخبرنا جلاله منسايان
في العدالة والشفقة واحتمال الصدق بحكمي متساويين والعلم بذلك ضروري لفضل الجوزون
في حكم المقادير عند وقوعه فقال الجبايات والقاضي بوجوه التخيير وقال اللزوم في شاقط
الامارات ويرجع الحكم العقل اذ لو فرض هذا فاعلم ان نقاد الامارات قد يكون في كماله
تساوي العقلين وقد يكون في فعل واحد مع تساوي الحكمين ما الاول فكل اذا دلل احد الامارات
على ان جهة في جهة القبلة واما الثاني على وجهه العقلية غير تلك الجهة وعرض ذلك الخلاف
بالصلوة عند تطبيق الوقت عليه فان الحكم وهو وجوب الاستقبال للقبلة في الصلوة واحد
والفعلان اعني التوجه الى الجهة الاولى والتوجه الى الجهة الثانية في الوقت الواحد للشخص
الواحد لتساويان واما الثاني فكل اذا دلل احد الامارات على صحة فعله وذلك العرض
على وجوده او باجته مع اتحاد الوقت والمكان وكلاهما اجازتان واستدل على الاول بقوله
في ركعة الابل في كل ربعين بثلثين وفي كل خمسين صفة فيمن ملك ما شين لانه اتيها فعل
اذا الواجب ولا اولوية والمصلي في اللعبة يتغير في استقبال الجدران شاء وفيه نظر
فانه لا تساق بين الفعلين هنا لذاتهما فان كان دليل خارج يدل على عدم الجمع بينهما كان
دالا على الوجوب على البديل وح يكون الواجب احد الفعلين لا يعينه كافي في خصال الكفاية
او الامور التي على ان تقدم تحقيقه فلا يتحقق تقدم الفعل الذي هو متعلق الحكم ولا يكون كل
واجب انما هو العرض لا شتمه على الامور التي في الصلوة في اللعبة فان استقبال جهة
اللعبة في الصلوة هو الواجب وهو متعلق بالصلوة على استقبال اي جدرانها اتفق فقلوا الوجوب
انما هو واحد بالذات وتعدد بالعرض فلا يكون المثال مطلقا والمثال الصلي ما قد سنا

معيته

صناعت

والعلم النيهي

قائه

والعلم النيهي بينهما واما الثاني فلانه وان كان جائز الوقوع عقلا كما تقدم لمن بعضهم منع شرعا
قال كوتعا دلت اسانها على الخط والاباحة فاما ان يعمل بجماعا وهو حق لتساويهما الا ان العمل
بهما وهو حق ايضاً لانهما اذا كانا في انفسهما بحيث لا يمكن العمل بهما البتة وكان وضعهما عشا
وهو غير جائز على الشرايع او يعمل باحدهما على التعيين دون الاخر فيلزم الترجيح غير موجود
وهو متبطل لانه قول في الدين يجرى التبيين وانما كان لا على التعيين افضى العمل باحدهما على التبيين
لانا اذا اخبرنا بين الفعل وتركه فقد اختلفا في الفعل فيكون ذلك ترجيحاً لامة الاباحة بعينها
على ما من الخط وهو الصلح الذي تقدم بطلانه وجوه المصم وجعل الحكم في التخيير واجاب عن
هذه المحجة بالمنع من استلزام التخيير في جميع امارات الاباحة على امارات الوجوب لان الجهدان
اخذوا بامارة الوجوب ثبت في حقه وان اخذوا بامارة الاباحة ثبت في حقه كالمسافر اذا حضر
في موضع التخيير بين العصر والاقام فانه ان صلى بنية العصر سقط عنه الركعتان وان صلى
بنية الاقام وجبنا عليه ولا توصف الركعتان بالاباحة وكذا امره على الفور جهان فقال ان
دفعت الي المرشحين اخذت فيهما ودون دفعتهما استقضت عنك الاخر فالتخيير
ولا يلزم كون المرشحين واحداً والتحقق في هذا ان يقال ان الاباحة وان كانت عبارة عن
التخيير بين الفعلين والترك مطلقاً سواء كان ذلك ابتداء او مرساً على امر آخر كقصد فعل
لزم من التخيير بين الاصل بامارة الوجوب والاباحة وكذا التخيير بين امارات الاباحة
والخط وان كانت عبارة عن التخيير بين الفعل والترك ابتداء لم يستلزم التخيير بين الامارات
لذاتها والاباحة لان هذا هو الحق فان الخلاف في التخيير بين ما يوجب العرض كالسنة شهر
رحضان وعده ولا يقال ان موسم شهرين مما سباح اذا انقضى هذا فالتعادل في وقوع الجهد
في فعل فيفسد لان جهة التخيير وان وقع التخيير في العمل المستثنى في العمل ايها المراد كما يلزم
في حق نفسه وان وقع في العمل لانه منصوص لقطع الخيارات وتخيير التخيير في
باب المنازعة فان كلاً منهما يختار الاعود عليه والاصح له بخلاف المصطفى وهل الحكم ان يفضى بامرهما
في وقت الشخص والفقير في وقت اخر قال المحققون انهم اذ ليس في العقل ما يدل على خلاف ذلك

لاندر

عين

في الامارة المصنعة للظن فلهذا عرفت الصفة هنا بما تفرق الامارة بما يقرب على ظاهرها وهو على الترتيب
 امر منسب لا يتحقق بين دليلين وذلك الدليلان قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان
 احداهما عقليا والاخر نقليا والمراه بالادلة هنا ما يلزم من العلم العلم او الظن بشي الخوجتية
 في الامارة المحض الشائخ انما يقاها نقليا بترجيح اما لسند او بالورد او بالمتن او بالمدلول
 او بالمرحاج فلاكثر من ارجح ولا على استناد ارجح ويزجج مربية العقبة والافقر والزهدي
 والارهد والعالم والاعلم بالبرية وكونه صاحب العاقبة والاكثر بحالسة للعلماء او المحدثين او من
 طريقتهم والذو ظهوره من الاخبار وتوكيد الاكثر والاعلم اوسع ذكر سبب العدالة او العمل
 بوانيها فالأكثر ضبط او حفظا للاقتضاة والجاهد على الظللة ودائه سلامة العقل على الاحتياط في
 وقتنا والحفاظ على الواجبات الى كتاب الشريعة وغيره ليس وسع في النسب غير متعلق بالضعف
 والمنطق على كونه مرفوعا على الخلف فيه وذكر السبب في اقل اللفظ على نازل المعنى والمعتمد بغير
 وزنه اذ في الاصل على كونه والمنسوخ على المرسل هلا قال ابن ابي حنيفة قدم المرسل ولعل الجبا
 حيثهم بالتساوي والمناظر على المنقود كالمف على الجواب والذو بعد قوة الارسال وكما
 الاسلام مع العلم بسامعه بعد اسلامه ويتبرج العام المبتدأ على ذي السبب الخلف في قصر التثنية
 على سبب الفصح على عري والافصح على الفصح والذو على العام والحققة على المجاز والذو بالذو
 الشري او الغرض على الدال بالعرف والذو ليريد التخصيص على صفة والمنطوق على المفهوم
 والذو على المقرر والمهم المبع والثانية للذو على متبذره ومثبت لطلاق والمعاق على ثابتهما
 والمفترن بالعلمة القوي والمؤكد على غير والموافق لعمل العلماء او الاكثر او الاعلم واذا تعارض
 فيما سان فما اصل قطعي اولى وكذا ما دليل على ثبوتية نص قاطع والتعارض فيه قيسر التعارض
 في الاخبار لا تاشترط التخصيص على المعنى قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الالفة
 المنظمة اما من كل وجه كمن الواحد العام فانه منطوق في دلالة او وجه دون آخر كعنوان
 الكتاب العزيز والسنة المتواترة ولا محتمل لها والخامسة فان الاول قطعي المعنى فليدلالة
 والثانية العكس وقد عرفت ان الدليلين المتعارضين قد يكونان عقليين وقد يكونان

نقليين

نقليين وقد يكون احداهما عقليا والاخر نقليا واما ما يتعلق بعلوم الكتاب العزيز والسنة المتواترة وما
 غيرها مما تقدم في باب التخصيص واما ما عدا ذلك فاقسام الاول في وجوه تجميع النقليين وهي
 خمسة احدها ما يتعلق بليغية استناد الخبر وثانيها ما يتعلق بحال جرده وثالثها ما يتعلق
 بقصر او اتساع الخبر ورابعها ما يتعلق بتدويله الخ الخ الذي يربطه ذلك الخبر وما يتعلق به امر
 خارج عن هذه الامور الاصل التي ترجح الحاصل الاسناد وهو تاريخه يتعلق بكون الرواية وتاريخه
 يتعلق باحوالهم فالاولى ما يكون القدر سببا للرجحان وهو ما اذا كان الخبر والمنهجين ولصداقا
 خبر الواحد اذا كان رواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عشر مثلا كان ارجح مما اذا رواه خمسة
 لان الظن الحاصل منهم أقوى ولان طرق المذهب الى الاكثر اقل فطرقه الى الاقل لان كلام الرواية
 غير المعصومين يتحمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انتم اليها آخر كانت الاحتمال ارجح وبع
 الثالث تكون ثمانية ومع المراجع عشرة فيكون ذلك الخبر محتمل في كل هذه الاقسام ما عدا واحد
 وهو اذا كانوا باجمهم كاذبين اذ صدق واحد كاف لكون ذلك الخبر محتمل ومنه ما يكون سببا
 للجهوية وهو ما اذا كان الخبر في الوسائط المرتبة فانه كما كانت الوسائط اقل كان نظرك
 احتمال الذنب اليه اقل كلما كانت الوسائط اكثر وهو المراد بالا على اسناد فان الخبر لما يكون
 محتمل مع صدق الواو والواسطة بينة وبين الرسول وكل منهما محتمل كونه صادقا ويحتمل كونه
 كاذبا فاحتمالهما ارجح يكون الخبر محتملا في حال واحد وهو ما اذا كانا صادقين وباقى
 الاحوال التي تكون محتملة فلو تعدت الوسطة فان كان آمين كان الخبر محتمل في حال واحد
 في ثمانية وان كان ثلثة كان واحدا من ستة عشر وهكذا يكون محتمل في باقي الاحوال الخماس
 يضعف الظن عن هذه الوسائط المرتبة وتكثرها حتى انه ربما ادق الى زوال الظن بالكلية
 واعلم ان علو الاسناد وان كان يترجح هذا الوجه فهو رجحان خفيف انه نادر والاولى
 ان يقال ان بلغ في قلة الوسائط الى هذا الشدة والندور كان رجحان لان الخبر على التقا
 المعتاد والطريق المألوف العال به في الظن من خبر وامرضن المقدم في بية على دليل
 ترجح الاعلى اسنادا على غيره بان الاقل انما يكون ارجح اذ تعدت رواية كل من الخبرين

عما كانت الوسائط

بالتشخيص وسواء في الصفا اما اذا تعدت وكأنتما اكثر فلا وفيه نظر فان المراد بالترجيح
بالقلة او الشدة انما هو مع قطع النظر عما هو به ولو كانت الصفا الموجبة لعينية الظن بالصحة
في الاكثر كان كل منهما ترجيح من الآخر فلهذا في الاول الذي ترجح من حيثين ونفس الحكم كقولنا
في الظن في رواية الخبر بلا واسطة وليس الكلام في ذلك وانما الكلام عن التساوي ومع قطع النظر
عن تلك الصفات ما قلناه الثاني للترجيح الحاصلة باحوال الرواية وهي امور الاول ان رواية
الفقيه راجحة على رواية غيره لان الفقيه مزية من ما يجوز وبين ما لا يجوز فاد اصبح كلاما للبحر
على ظاهره فخصه بحيث يتاويله وسال في مقدمته وسبب حدوته حتى يطلع على الامور التي
تزداد مع الاشكال والالتباس ولا كذلك العاقل فانه لا يفرق بين الجاهل وغيره فلا يتحقق صحة
العرف والتجسس والشواهد المذكور لعدم الباعث على ذلك فنقل ما سعه خاصة وربما
كان ذلك سببا للاخلال والوقوع فيهما وفي الاشكال وقال قوم هذا الترجيح انما يعبر اذا
تقدم نقل الخبر بالحقى ما عند الحديث بلفظه فلا وهو بطل ما ذكرناه الثاني رواية الافقه راجحة
على رواية الفقيه لان الوقوع بالاحترار عماد في الحال في جانب الافقه اعظم وان من الضميمة
الثالث رواية الزاهد وهو المرص من صناع الدنيا وطبعا ثما ارجح من رواية غيره لثقة تقواه
واعراضه عما يشغل النفس ويغني عن حفظ الحديث من الدخول في امور الدنيا والمها فتنه على
تخليها ويترجم رواية الزاهد وهو الاكثر من هذا على الزاهد لان اجتنابه الشواغل ولم انه
من الموائم التي يكون الظن الحاصل بخبر اقول الترجيح رواية العالم بالعلم راجحة على
رواية الجاهل به لان العارفة بالغة العربية متكسرة من الحفظ عن مواقع الزلل وقدرته
على معرفة المقسم للفظ بحسب ما يقرب من القرين اللفظ والحركات الاممية قبل
بالعكس لانه العارفة بالعربية يفهم المعنى فيجهد على معرفة فلا يبا لغوية حفظ اللفظ بخلاف
غيره ورواية الاصل بها ارجح من رواية العالم لما ذكرناه في الضميمة والافقه وكون
احد المراديين صاحب لواقعة والاخر ليس كذلك ما يوجب الترجيحان ورواية الاول
على الثلثة لان اهتمام صاحب الواقعة اعظم غيره ولما ارجح رواية عابثة في النفا الختاني

اكثر

على الرواية

على رواية من رواها من اللدور مع الشافعي رواية ابي يافع من كون النبي صلى الله عليه وسلم
حلال على رواية من رواه من رواه وهو جرح لان ابا يافع كان السفر بينهما وهو الذي قبلهما
عن الرسول صلى الله عليه وسلم ورواية الاكثر بخلافه للعلم ارجح من رواية من ليس كذلك لان بخلافه تفسيرا استعدادا
للفطن والفهم فيكون الظن الحاصل بخبر اقول من الظن الحاصل بخبر غيره وكذا رواية من ليس
اهل الحديث راجحة على من ليس كذلك الحاسن طريقه اقول في الادراك والعمى مقدمة على
رواية غيره كما لوروى لهما انه روى زيد وقت الظهور ليعلم ومنه لاخره انه رآه في ظهور ذلك اليوم
ببغداد فتطرق الاستباه الى الثاني اكثر من الاول فكانت رواية ارجح اما الترجيح الحاصلة
بالوجه فاقول الاول رواية من ظهرت عدالة بالاحساس ارجح من رواية من استوفى الحال عند من يقبل
روايته وارجح من رواية من ثبت عدالة بتوكيد جمع كثير ارجح
من رواية من ثبت عدالة بتوكيد بعضهم او بتوكيد عدد اقل مع تساوي الاوصاف لان الظن
الحاصل بعدالة الاول اقوى من ظن عدالة الثاني الثالث رواية من ثبت عدالة بتوكيد اول
الاعلم ارجح من رواية من ثبت عدالة بتوكيد العالم الورع لقوة ظن عدالة الاول الرابع
رواية من ثبت عدالة بتوكيد العدل الزاكو للسبب ارجح من رواية من ثبت عدالة بتوكيد دون
ذكر السبب الحاسن من ثبت عدالة بتوكيد الراوي لصلب خبر ارجح من رواية من ثبت عدالة بتوكيد
من يحكم ركاها بان يروجح ان قلنا ان كل ذلك تعديل وكذا رواية من ركاها وعمل برواية ارجح
من رواية من ركاها ولم يعمل بروايته اما الترجيح الحاصل لسبب لكاها في عوجه الاول رواية
الاكثر ضبط ارجح من رواية من ليس كذلك لقوة الظن الحاصل بخبر وكذا رواية الاشد حفظا
للقاط الرسول صلى الله عليه وسلم ارجح على رواية غيره الثاني رواية الجاهل بالحديث ارجح من رواية الفطن
الحاصل بخبر الاول على الظن الحاصل بخبر الثاني الثالث رواية دالة العقل راجحة على رواية
من يعرض له اخلاط العقل في بعض الاوقا اذ الميعض انه روى هذا الحديث حال سلامة
عقله و حال اخلاطه الرابع رواية من يحفظ الحديث ارجح على رواية من لم يحفظ ويعتمد على
كتابه بعدل الشهادة راجح رواية الثاني على الاول بل يبرهن من الاستباه والنسب على الحافظ

جاء من غير ذلك على ما عرفت على ما عرفت وما الترتيب الحاصل بسبب شدة الروايات من الاول رواية الاكبر
من الصحابة او من غيرهم راجحة على رواية غيره لان دونه كما يتقدم الاقدم على المذب فكذا اعلمت لثمة
وارتفاع منتهيه مصانة النصف من ذلك واذا نظرت موافق الذب كان صدقنا راجح في الظن
وقدرنا ان انبأ المؤمنين من كان يخلص الرواة ولا يخلص باكثر ولان الكثير المصانة يكون اقرب
الرسول من غيره فيكون اقرب الحديث من ذلك الغير بقدر الشافى رواية غير المدلس من غيره رواية
المدلس والتدليس لغة اضعاف العيب الثالث رواية معروف والنسب راجحة على رواية غيره لان الا
المعروف بالذب اكثر وللقدرة على معرفة عدالة الباحث من احواله والتخصص في حاله بخلاف الاول
الخامس رواية غير المتسنى اسمه باحد الضعفاء راجحة على رواية المتسنى اسمه باسمه مع ضعف
تقديمه فيمن خصمو الظن العالي يصدق الاول دون الثاني واما الترتيب العائقة الى رواية
فاسم الاول ان يقع الخلاف في صدور الخبرين هل هو موقوف على الروايات وموقوف الى الرسول
والا هو متفق على رفعه الى الرسول من الثاني راجح لخصو الشك في صدور الاول والرسول
وخصو الظن بصدور الثاني عندهم الشافى رواية من غيركم سبب خروجه في ذلك العلم ارجح من
رواية من غيرهم لشدته اهتمام الاول بعرفه ذلك العلم دون الثاني الثالث الغير المقبول
للفظ ارجح من المنقول بعناه خاصة ومما يحتمل انه نقل بعناه للاتفاق على قبول الاول
وخصو الاختلاف في قبول الثاني ولتنطق اللفظ في الثاني دون الاول فيكون الظن
الحاصل في الثاني اضعف الرابع الغير المفضل بخود « سابق ارجح مما ليس كذلك الخامس
الغير الذي يوافق الاصل على المرفوع عنه بمعنى انه لم يكتبه راجح على الغير الذي يذم الاصل وقد
تقدم البحث في ذلك والجزء المسند ارجح من الغير المرسل ان قلنا بقوله لخصو الاتفاق على
قبول الاول دون الثاني وخالفيه ذلك ليس بن امان زمان المرسل ارجح والقاضي
عبد الجبار حيث حكم بالقسا ووليا ان الروايات المرسل عدالة الواسطة معلومة دون
المرفوع ولا يمكن اعدتها روية ان يخلص عنه ويتخصص عنه ان يعرف حاله في العدالة وغيرها
واما الواسطة في المسند معلومة للرأي وغيره ويكون معرفة حاله بعد التجدد الواحد فكان
المرجوح

ارجح واعظم

المرجوح ارجح واعظم وارجح راجح ارجح يمكن من معرفة عدالة كل واحد على غيره من الاتقان من معرفة عدالة
الاول واحد خصوصا مع خصو العدا لكونها من الاسر الباطنية التي لا يطلع عليها البشر الا مع التخصيص
والاهتمام والاحتياط اجمع الخالفان المفضل لنفسه لا يظن له اسناد الحديث الى الرسول مع الاعم القطع
بذلك الاعتقاد المقارب للعلم بان الرسول من قال ذلك الحديث بخلافه اسند وذكر الواسطة
فانه لا يمكن على ذلك الخبر بالصدوق ولم يرد على الصحابة ان فلانا قال ان الرسول قال ذلك
فكان الاول والى والخلاف قول الراوي قال رسول الله وكد ان يقضى ظاهره الخرم بصحبه
الواحد وهو جمل من جازوه راجح لغيره على ظاهره بل يجب حمل على امرة الظن ان الرسول
قال كذا او سمعت من رايته ولا على هذا يكون الحديث الذي ذكره الراوي وهو اسناد اولى
للتمكن من معرفة عدالة كل واحد بخلاف ما اهل فيه ذكر الواسطة لعدم التمكن من معرفة حاله
ان القائل بارجح المرسل على المسند لا يريد به اذ قال الراوي قال رسول الله فاما لو قال عن
الرسول كذا فانه لا يتوجه على المسند في معنى قوله روى عن رسول الله ولو اذ اعد الراوي
لا يرسل الا بعد ثقة محمد بن ابي عمير من الامامية فترجح على غيره من سبل العدل وعرج
بعضهم بالذكورة والحرية قياسا على الشهادة قال المصنف في باب الاسانيد الثاني في المراجحة
المنعقدة مجال ورود الخبر ورجح الاول اذا كان احد الحديثين مقوما على الاخر لونه
ناسخا الحكم المتقدم مع مراعات شرائط النسخ المتقدمة وكذا الحكم في الابهام المتبرزة وشفرة
على احسن الاول فترجح الحديث من الآباء والاهاديث على المتأخر لان حال المتأخر بها وارجحة
قبل حجج الرسول من الدنيا فبعدها فغلبت على الظن تأخر الحديثات وتأخر الحديث
نادر قليل كما يفتوح بالعالم المتبرهين حج نادر وبعد فروع شوكه النبي من علوتشانه على
لان قوة شوكه وعلوتشانه كان في آخر زمانه فغلبت على الظن تأخره وقال غيره ان اول
الاول على الصق والثاني على المنعطف كان الاول مقوما واذا المراد الثاني على فوق ولا يخل
فلا يجب تقديم الاول عليه لانها تأخر عنه وهو ضعيف للمع يكون الاول صدر عنه في
احترمانه من وقد في الثاني واحتمال صدور عنه اول زمانه وفقد ذلك في الاول واحتمال

كون الثاني متقدما على الاول انما يتحقق على تقدير صدق ما في الخبر بل انه صرح وهو محتمل المتقدم
 وسبق الزمان السابق بغير ما يرضى الثالث ان يكون رأو واحد الخبرين متاخر الاسلام ويعلم ان سلمه
 لخبر بعد اسلامه ورأو الاول متقدم للاسلام فيقدم الاول لخصو تله الثاني وقال بعضهم ان كان
 متقدم للاسلام باقيا على زمانه المتاخر مع الرسول صرح له بيمينه تأخر روايته عن رواية الناظر لما اذا
 علم موت المتقدم قبل اسلام المناهض وعلينا ان اكثر الروايات المتقدمة متقدمة على روايات المناهض
 حكم بالبرهان لان الناظر يلقى الغالب وفيه نظر فان احتمال تأخر روايته المتقدمة على رواية المناهض
 لا يمنع من جحان رواية المناهض باعتبار زمانه علم بحققها في زمانه المتاخر فلا يمتثل تقدمها على
 زمان اسلامه ورواية المتقدم محتمل صدورها قبل اسلام المناهض متاخر عنها وان يكون
 بعد اسلامه فيجوز ان تأخرها عن رواية المناهض وتقدمها عليه فاذا نزل احتمال تأخر رواية
 المناهضية المحتملة من ثلثه واحتمال تأخر رواية المتقدم في حال واحد منهما فيكون الاول
 غلب على الظن من تأخر الثاني لثاني اذا كان احد الخبرين عاما سبدا او لا يرد على سبب والآخر
 ورد على سبب كما في الاول برجح من الثاني لان جماعة من الاصوليين يرمون العام الراجح على
 بحيثان يكون مضمونهما عليه وهذا وان كان ضعيفا ولا يقبل به الا انه يعد مرجحا تاما واعلم
 ان رجحان العام المستبد على العام الراجح سببا فما يتحقق في غير محل السبب في محله
 فينتفي ان يبرح ذو السببية لانه اذا كان مضمونهما عليه كان خاصا والخاص متقدم على العام
 الثالث التراجع العائد الى المتى حتى لفظ الخبر هي سبعة الاول ترجيح الضميمة الى ذلك
 لان الضميمة تشبه الكلام الرسول صرحه اذا كان مضمون العرب وقد قالتم انا اضع من نطق بالصفا
 وان كل كسبيد من كلامه صرحه حتى ان بعضهم رده محققا بانه لا يتكلم به والذوق هو علم على روايته
 نقل الحديث بكلام نفسه وعلى تقدير ما لضميمة ارجح من اجماعا الثالث ترجيح الالفة
 او لا شد فصاحه على الضميمة لانه كما يشبه الضميمة والالفة وكذا وجد في كتابه العزيز
 وهذا ضعيف لان ذلك لا يمنع من جحان الالفة على الضميمة لافلنا هي مشاركة من له صرحه
 في الضميمة وانما هو بالالفة السابعة الى الغاية المقصود الثالث الخاص برجح على العام

وقد تقدم

وقد تقدم التراجع الدال على المعنى بطريق الحقيقة راجح على الدال عليه بطريق المجاز لان الحقيقة الظهور
 من المجاز والافتقار للمجاز في الدلالة على المعنى الى قرينة واستقصاء الحقيقة عنهما وسنة اخرى لان
 المجاز الراجح الظاهرة في الدلالة من الحقيقة المرجوحة ولان المجاز الذوق هو المستعار اظهر من الدلالة من الحقيقة
 فان قولنا علمنا ظهوره لانه من قولنا فلان غني وفيه نظر فان رجحان المجاز على الحقيقة باعتبار ما خارج
 الاستعمال والبرهان يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار ومع اعتبار
 عدمه الخاسر الدال على المقصود بالوضع الشرعي والعربي اولى من الدال عليه بالوضع اللغوي
 واما الذي لم يثبت كذلك فيمثل ان يدل احد اللفظين بوضع الشرعي على حكم واللفظ الثاني
 بوضع اللغوي على حكم وليس للشرعي في هذا اللفظ اللغوي يحرف فلا سلم ترجيح الشرعي على هذا
 اللغوي لان هذا اللغوي الذي يقبل الشرع هو لغوي غير شرعي معا واما الثاني فهو شرعي
 ولا لغوي ولا شرعي والمقل على خلاف الاصل فكان هذا اللغوي في لغتنا وهذا التفصيل
 المتصريح به وفيه نظر فان القسم الاول ليس الكلام فيما ذ الكلام في ترجيح احد الخبرين على الآخر
 لاني ترجيح لعدو لاني الخبر الولد على الضرب واما القسم الثاني فلان عدم رجحان الاول بالوضع
 الشرعي على الدال بالوضع اللغوي بل الحق ذلك لان تكا التراجع بوضع علم بوضع اهل اللغة
 فكان ارجح وقوله يكون اللغوي لا يربط بلفظ عرفيا وشرعيا ثم اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع
 اياه من وضعه ووضع ذلك المعنى والمراد بالشرعي ما وضعه الشارع عنى بالامانة التي
 موضوعة او استعمل فيه وكذا الكلام في القسم السادس العام الذي يدخل تخصيصه اولى
 مما يدخل التخصيص لان الثاني يصير مجازا بخلاف الاول لبقائه على تمام ساء السابع الدال
 على المعنى بنسوة اول من الدال عليه بمفهومه انما قلنا ان المفهوم محجة لانه دلالة المنطق اولى
 من المفهوم هكذا في مفهوم المجاز اما في مفهوم الموافقة فالحق انه ليس كذلك الراجح
 في الترجيح العائد الى الاول عند الاكثر قال بعضهم المقرب اولى من الماويلين ان الثاني يتفقا
 منه الا يعلم الاسم والمقرب عليه معلوما بالفعل فكان الاول اولى وكان العمل بالناظر يقتضي
 تعليل النسب لانه يقتضي ان له حكم العقل لانه المراد علم الناقل والراجح اللغوي بان عمل

الفرعية بحيث يتفق اللوم من سبب التخصيص فاستفاد الواسع كالخمس العلى القلوب والاصطلاح
وتقديم ما بعده من المعنى الاصطلاحي من المعنى القديم في طلب كل من استخرج استقراء الواسع في طلب
القطعي يشتمل الاحكام وتقييد الاحكام بالتحريم ليرجع اليها بالمقصر كما المراد عليه فانه لا
يوجد في غيرهما تقدم من وجوب تقييد الحكم الشرعي بالفرعي ولانه متفوض طرفه باستفاد المقعد
الواسع في تحصيل الظن بحكم شرعي بطريق التقليد واعلم ان الاجتهاد يتعلق بالجهل الذي لا يطاق
المنصف به والجهل فيه وهو المسائل الفرعية وهل يتصل الاجتهاد بالفرعية بمعنى ان يكون المختلف
بجهل في بعض المسائل وبعض قال يقوم لان الاعتناء بالحادث من الفرعين مثلا ان يكون امهنا
في الفرعين دون غيرها من المناسك والرهن والخراج من اعطى بامر من الآيات والاصابات
وما وقع عليه الاجماع من الفرعين امكنه الاجتهاد في تلك الحادثة وان يجوز الاجتهاد في غيرها
غاية ما لا يقال ان يقال لعله شذبه بشيئين لكن ذلك خلاف الاصل وان نادر والنادر
لا يعتد به ولانه لما احاط به لاكل المسئلة على وجه الاستقصاء صار مساويا للعامة بما
وبغيرها من المسائل في العلم بتلك المسئلة وكما جاز للثاني الاقناع بها فكذا جاز للاول
وربما احتجوا على ذلك بان ما لا كان فيهما بجهل مع انه سئل في رابعهما مسئلة فتارة في سببه
وتشتمل منها لادرب فلو شرط في الاجتهاد والافناء الا اعطى بجمع المسائل كما لا يمكن
بجهل ولا جاز ان يفتى ولا يصح من جواز تقارض الادلة عند في تلك المسائل والجموع
تلك الحال من العالفة والنظر واحتمل الضرور بان يجهل بخلق الحكم المفروض اجتهاده فيه بما
له يعلم المسائل فلا يتحقق اجتهاده فيه وانما بان خلاف المفروض اذا المفروض حصل جميع
الامارات المتعلقة بتلك المسائل عنده البحث لتأني الحق انتم لم يكن متعبدا بالاجتهاد
لقوله نعم وما ينطق من الوجود ولانه متفق قدر على العلم فلا يجوز له الجهل بالظن ولانه
مما لفرعها في مخالفة الجهد ليس كما في ولانه كان يتوقف في الاحكام على الوحي ولا يجوز
يعنى الجهد في اجتهادها ومجربا فيسند في القطع بالوحي اجماعا في بان العلم بالاجتهاد اشق لقوله نعم
افضل لاعمال جهلها ولانه من عمل بالاجتهاد له قوله تعنى انه عنك ولقوله نعم لا استغنت

في الاصطلاح
مستند وهذه سبل
مسائل الفرعية ولان
استهذه المسائل
اجتهاد في المناظر
بجهل
اجتهاد

لن يجرى

من يربح حتى ما استوفيت لما سميت الهدى والجواب ان المشقة انما يثبت اعتبارها مع التسوية
شرعا والمفوض اصحابه او ان الاذن شرط في الاباحة فيصح استناد العفو وعدم سيات
الهدى للبدل على ان سياقه بالاجتهاد اختلف الامسولون في ان النبي صلى الله عليه
سعدوا بالاجتهاد فيما لا يرضون به نعم ام لا فقال المحدثون جمل والقاضي ابو جعفر بن
الامامية والجبائين وجهه الثاني في رسالته غير قطع وبه قال اصحابه واصحاب القاضي
عبد الجبار والولفسن البصري ومنهم من ذلك في ايسر الحدود دون الاعمال الشرعية
لتا وجهه الاول قوله نعم وما ينطق من الوجود انه هو الا وهو يوحى وقوله نعم ما يكون
ان الوجود من تلقا نفسى ان اتبع الامايوحى فلا يكون العلم الصادر بالاجتهاد لانه ليس يوحى
الثاني انه من كان قادرا على تحصيل العلم القطعي بالعلم بالوحي من الله نعم فلا يجوز له التوفيل
على الاجتهاد المعيد للظن كما بقدر على مشاهدة الصلة لا يجوز له تقييد غيره والتفويض
على اجتهاده فيها الثالث بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم في العلم كافر ومخالف الحكم الصادر من الاجتهاد وليس
كافر في النبي صلى الله عليه وسلم صادر من الاجتهاد اما الاول فلقوله نعم فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموا فيما شجر بينهم واما الثاني فلان المخطئ في الاجتهاد له اجر ولهدو المستوجب للآ
في شئ لا يكون كافر به الرابع لو كان من متعبدا بالاجتهاد لم يكن متوقفا في شئ من الاعمال
على الوحي لانه حكم في العقل كان معدوما وطرق الاجتهاد وكذلك فعند وقوع الواقعة التي
له من علمه فيها وهي لو كان ماسرا بالاجتهاد فيها لما جاز التوقف لانه متوقف فيها كما
في مسئلة المظهار واللعان فلا يكون متعبدا بالاجتهاد الخامس لو جاز النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد
لجاز لغيره بل في التالى وط والالزم اشك في الشرع الذي جاء به بعد ص هل هو عند الله
او من عند اجتهادها وجب ليل فالمقدم مثل اجماع الثاني في موافق على جواز اجتهاده
بوجود الاثر ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنبض فيكون اكثر ثوابا لقوله نعم افضل
الاعمال العزها اشقها فلو لم يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد مع عمل الله به لكانت الامنة
افضل منه وهو حبط قطعا الثاني قوله نعم بخاطبا النبي صلى الله عليه وسلم لما استاذنه قوله في اختلف

اشق من التالفة

من الخرج للجهاد فان لم يجر معك لم اذنت لهم حتى ينهيك لك الذين عليهم ذلك فلا يكون
 بوجهي امه ثم شقين ان يكون من اجتهاده الثالث قوله من حق المصالح بما يمنع للتحقق
 استقبلت من امر الاستدراك لما سبق العود ولا يتحقق ذلك فيما اذا كان بالرجوع فنعين
 كونه واجتهاده والخارج الاول ان المشقة الموجبة للتوابع ما تكون في الافعال المطلوبة للشارع
 التي هي فلا ونحن لانتم ان اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لم ينع من تشويبه له وقد سلمنا ان ذلك
 من الثاني ان الصغور من اجتهاد سلكه لا يدل على العقاب بل المقصد به التيقن ولللاطف في
 المناظرة فانه الواحد منا كثيرا ما يقول لغيره اريد منك ان تعرف انك اوسع من ذلك لو كان كذا
 من غير ان يخطر بباله ان له ذنبا او جرم ما يسئل استقام غفرته له او عفو عنه ونحن ان يكون ابه
 تاجر المذكور من الخرج للجهاد مشروطا بانه لم فيه ويكون مجزيا في جهده ذلك ان لا يرد
 قوله الاذن في استناد العفو عنه ومنه لا يوجب العقاب المبراهة ثم عشي اصطلاح كونه
 صلي عليه واله لا يقول ولا يفعل الا بوجهي امه ثم وان لم يكن ما وقع للمصالح في حقه
 الثالث ان الغزاة لا يحل ان يساق اليه ولا اجتهاد لان افعال الحج لا يتحقق الا بها فبما
 لعدم تحقق معانيها بل في مستفادة من الوجهي يتم بتلخيص الحج فان اذنت له ان يفتي
 فضيلة المنيق وان لا يجوز العود والقران الى المنع تاسف على قواك تلك الفضيلة او لقال
 ان يقول **التمسك بالقران** افكان بوجهي امه استتم استتم تاسف على فعله والا كان قولان في
 افعاله من ما لا يكون بوجهي فان قلت مجتهد ان يكون استتم خبره في غير عرفه وانما هو عود
 في الاخر الذي هو افضل قلت اختيار ذلك ان كان بوجهي امه ثم عاد الكلام والا كان
 في افعالها ليس بوجهي **البحث الثالث في شرائط الجهد** والمناظرة تكون المكلف
 اقامة الادلة على المسائل الشرعية الشرعية وانما يتم ذلك باسمه الاول معرفة اللغة ومعاني الالفاظ
 الشرعية لا للجمع بل بالاجتهاد الذي في الاستدلال ولو توجع اصلا صحفنا عنده في معاني
 الالفاظ جاز ويحل فيه معرفة النحو والتصريف لان الشرع عرف لا يتم الا به فبما واللائم
 الوجهي لا به وهو واجب الثاني ان يكون عارفا بمراد استتم من اللفظ وانما يتم ذلك بوجهي

لزيادة

لا يخاطب بالادبهم معناه ولا بما يريد بخلاف ظاهره من غير بيان وانما يتم ذلك لو عرفنا الله ثم
 حليم وهو يتوقف على علمه بما يقبحه وما يحسنه استغناء عنه والعلم بصدق الرسول وهو
 قواعد الكلام وهذه الاينات على قواعد الاشتقاق الثالث ان يكون عارفا بالاجتهاد في اللغة على
 الاحكام اما بالحفظ او بالرجوع الى اصل صحيح واهول الجهل يعرف صحيح الاضمار من معناها وفي
 ايض من الكتاب ما يستفاد منه الاحكام وهو **التمسك بالقران** لا يشترط حفظها بل معرفة دلالتها
 ومواضعها بحيث يجدها عند طلبها الرابع ان يكون عارفا بالاجماع ومواقفه بحيث لا يفتي بما
 يخالفه الخامس يعرف ادلة العقل كالبرهنة الاصلية والاستصحاب وغيرها السادس ان يعرف شرائط البرهنة السابع ان يعرف
 التاسع والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها من طرق الاحكام القائمة
 ان يكون له قوة استنباط الاحكام الشرعية من مسائل الاصول والشرط الذي يتوقف
 عليها كون المكلف مجتهدا في جميع ما شئ واحد وهو كونه مجتهدا في الاستدلال بالادلة
 الشرعية على الاحكام الشرعية الشرعية لكن حصل هذه المكنة للمكلف شرطها ان يكون
 عارفا بوجوه الالفاظ ومعانيها التفسيرية والالتزامية اذ لو لم يكن كذلك لم يفهم
 مدلولات الالفاظ من الاحكام وتعلقانها ولما كان اللفظ المفيد بحسب لوضع يتقسم
 بانقسام واضع الالفاظ والمعرفة والشرعي وحسب ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ اللغوية
 والعرفية والشرعية والمزاج باللفظ انما هو اللفظ العربي لان الشرع عربي لا يستفاد منه الا
 والمنه والشرعيان فلا يتم معرفتهما الا بعرفتهما ومعرفة ما يتبعها كالنحو والتصريف ولما كان
 معرفة الشرع واجبة على المكلف كانت معرفة هذه الاشياء واجبة كذلك ولا يشترط علم الجهد
 بذلك بل بما يقتضيه الاستدلال على الاحكام الشرعية اليه ولو كان عنده اصل صحيح شتمل
 على معاني الالفاظ اللغوية بحيث يرجع اليه عند الحاجة كالمعين والجمهور والمحتاج
 كفاه ولم يوجب الاحتفاظا على قلبه وكذا الكلام في قواعد النحو والتصريف وقوله باللا
 يتم الوجهي لا به وهو واجب شارح الى معرفة ذلك واجبة الثاني ان يكون عارفا بمراد
 الشارع من خطابه وذلك لانهم لا يفتون احدهما ان يعلم ان الشارع لا يخاطب بالادب

تم حكما

بما يعرفها السابع

الذي

في الامام ^٣ ورجحناه في خطابه دلالة على طلب فعل المأمور وترك المنهي عنه الثانية
 ان يعلم من حال الشارع انه يريد باللفظ ما يدل عليه ظاهره اذ التزمه عن قوته صاعداً واما
 بغيره فلهذا قرينة ان ضم اليه قرينة اذ لو لا ذلك لجاز في لفظه الدلالة على معنى مجرد عن قرينة
 تلك نصرة من معناه ان يريد به غير ذلك المعنى وكذا في الاخطاب مقرباً بما يدل على خلاف ظاهره
 ان يريد به ظاهره او يريد به معنى آخر مغاير لما يدل عليه ذلك اللفظ مع القرينة وح كالمعنى
 للخطاب وسيلة الى معرفة المراد بالخطأ الشرعي ولا يتحقق ذلك الا بقرينة لها للخطاب وعصمه
 والعلم بكونه نعم حكما منها من فعل القبيح والاخلال بالواجب منوقف على كونه نعم
 عالما بواقع القبيح وبوجوب الواجب واستغناء عن فعل القبيح وترك الواجب ذلك
 من غير علم على العلم بوجوده نعم والانصاف لقدم النامة والعم الطام والارادة والحق
 في ذلك من صفات الجمال وتكون من اجل ان الحق لا يتحقق الا بالسلام والايان الابهام وكذا
 نعم رسلا المرسل حتى يفصح من التكليف والعلم بالرسول ^ع وعصمة واجلوه من الشرع
 المنقول عنه بما ظهر عليه من الحكم المجزآت الظاهرة والآيات الباهرة الدالة على صدق
 دلالة قاطعة وهذا الايمان على قواعد الاشاعة لانهم لا ينهون من صدور القبح عن
 انه نعم ويجوز ان اخلاله نعم بالواجب ويجعلون تعليل افعالهم نعم بالامراض وذلك
 ينفي دلالة المعجم على الصدق ويجوز ظهورها على ايدى الهالكين فلا يتحقق امتياز الحق من
 المبطل في دعوى النبوة ويهدم به قواعد الاسلام وانما انتهى ذلك على قواعد الاماينة
 وسواها من المتون وغيره الثالث ان يكون من المنايا العزيم والسنة النبوية بما يدل
 على الاحكام الشرعية الشرعية امدان يحفظها على قلبه او تكون عنده ^ع في اصل مصحح
 ولا يشترط حفظها عيناً بل معرفة دلالتها وموافقها بحيث يكون قادراً على الرجوع اليها
 واستنباط الاحكام منها بجدها اذ اطلبها وان يعرف هو الالرجال اعني رواتك
 الاحاديث من العدالة والاشاعة والتميز واصداد ذلك وغير ذلك يعرف صحاح الاخبار
 من عندها ولا يشترط عليها المنايا بل ما يتعلق بالاحكام الشرعية الشرعية منه وذلك نحو

في الامام

حسنة آية اما بعد ذلك من الآيات الدالة على البعث والنشور والقيصم واحوال القرون الماضية
 وكيفية آفة الطميين على اعينهم وسخطا معاقبة العصاة على عصياتهم وكذا وكذا الاحاديث
 لا يجب الاحتياط بها بل مع كالمواعظ والامثال وما ينفع حشاً على كرام الاخلاق ومحاسن الشجاعة
 وغير ذلك مما يتعلق بالاحكام الشرعية الشرعية منها وكيفية دلالتها عليها وموافقها بالانفصال
 بحيث يجدها اذ اطلبها المراد ان يكون عارفاً بالاحكام ان يهينر وموافقها على وعنده
 الاحكام من المسائل اذ لو اطلبها بها او يشق منها لجاز ان يؤدى بها اجتهاده في اختلافها ^ع
 فيقع في الخطأ اذ الاحكام من الادلة القطعية وصبر الحكم المتخالف للجمع عليه انا هو للاشارة
 المعينة القطع والحق انه لا يلزمه حفظ سوانع الاحكام والاختلاف ان يعلم ان فتواه ليست مخالفة
 للاحكام امان يعرف ان له في المسئلة التي يقضي بها سواها من الفقهاء المتقدمين او يقبل
 على ظنه تجدد هذه الواقعة في عصره وان اهل الاحكام لم يردوا بحجتها وانما لا يشق من
 ملزوماتها الحاسن يعرف ادلة العقل من البراهن الاصلية فانما خلافه بالنسك بما لا يقع قياً
 دليل صريح منها من نص واحكام او غيرها من الطرق الشرعية والاستصحة على ما ياتي بيانه
 وغير ذلك من اجاد الشئ مطلقاً لا يجب الا في ذلك الشئ الا في السادس ان يكون عارفاً
 بشرائط البرها التي عند تحققها يكون المضرب مقتضى ومع فقدتها او بعضها لا يحصل وثوق
 به والحاجة الى ذلك عامة في جميع الادلة سواء كانت مقدماتها عقلية او عقلية بالشرع
 وسواء كانت المنادى العزيم او السنة المقدسة او غيرها السليح ان يكون عارفاً بما نسخ
 من الاحكام المستفاد من المنادى العزيم او السنة النبوية بشئ منها وان يعرف الناسخ
 ان كان دالاً على حكمه سابقاً للحكم المنسوخ اما لدول على رفع حكم الآية السالفة او لحدث
 السابق فلا يشترط به مفصلاً بل يشترط ان يعلم ان للاحكام المنسوخة ناسخاً في الجملة مع
 انه يتغير العلم بكون الحكم منسوخاً مع الجهل بالناسخ مطلقاً وكذا يجب ان يعرف العام الخاص
 والمقتصد والمطلق وغير ذلك كالجمل واللبني واقسام النيات والظاهر والمؤول والحكم
 والنشأ بل ينوقف استنباط الاحكام الشرعية من المنايا والنسب على ذلك كما دام العلم بمسائل

فلاح
 والادلة

بل ما يتعلق بالاحكام

فقر ٣

البيانات

سائل الفرع التي بحث عنها المجهندون فليس شرطاً لان هذه الفرع استخرجها المجهندون بعد تحقق كونهم
 مجهدين فكيف يكون شرطاً في الأضواء مع تأخرها عن التأسيس ان يكون فرع استخراج المسائل الفرعية
 من الأصولية اعني الاستفادة من الموضوع من الكتاب والسنة بان يكون قطعاً وتوافقاً لا ادراكاً ^{مستقلاً}
 لوازيم المنطق والخاصة للاحكام ومتعلقاتها واعلم ان اجتماع هذه العلوم انما هو شرط في المجهند
 المطلق لاما المجهند في مسئلة معينة خاصة فلا يشترط العقل بما يتلوه تلك المسئلة من الأصول المذكورة
 عند من يجوز تجوز الاجتهاد كما تقدم الفصل الثاني في المجهند فيه وهو علم شرعي ليس عليه
 دليل قطعي يخرج بالشرع الاحكام العقلية وبنو دليل القاطع عام كون من الشرع من جهة كوجوب
 الصلوة والركوة لا يتحقق الاجتهاد بالفعل الا في حكم المجهند فيه اذ هو احد اركان الاجتهاد
 وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي فالعلم بالجنس وهو سائل الاحكام الفقه والشرع الشرعي
 يترجم الاحكام العقلية النظرية كحدوث العالم ووحدة الصانع وديمومته كذا مسائل علم الكلام وغيره
 وبالفرع الكلام الشرعية الاصولية مثل كون الاجماع مجتزأ ونظائره مجزأ وما عهد مجزأ من مسائل
 اصول الفقه وتيسره بعدم الدليل القطعي يخرج ما دل عليه الاولة القطعية من الاحكام الشرعية
 الفرعية كوجوب الصلوة والركوة وتحرير المنيذ والخمر واسأل ذلك مما انفقت عليه الامة
 والمصحة اهل قبل الفري كما فعله في الدين في الخمسة فورد عليه النقص بسائل اصول الفقه
 المجهند فيها و ابو الحسن البصري عرف مسائل الاجتهادية باختلاف خبر المجهندون والاحكام
 الشرعية وضعفت في الدين بانها اختلف المجهندون فيما شرطه يكون المسئلة الاجتهادية
 فلو فرضنا كون اجتهادية باختلافهم فيما لزم الادور في نظر البعض لانتفاء منه ما حدثت المسائل
 التي لم يثبت عنها المجهندون فان المجهند يجب عليه البحث والاجتهاد في المسائل الشرعية النظرية
 مستندين الى اعتبارهم فان تلك المسئلة يخرج اجتهادية وليرد في اجتهادها اصلاً وان كانت
 بعد الاجتهاد والاجماع قطعية في اجتهادية واما الادور الذي لزم في قولهم فان يجوز الاختلاف في
 شرطه يكونها اجتهادية توقوف على وقوع الاختلاف فيها لا على حصوله فلا دور اصلاً
 الفصل الثاني في احكام الاجتهاد وفيه سباحة لا ولا اجتمعت العلماء على ان المصيبة العقلية

لده
 ذكيات

فيها وكذا ما اجتمعت عليه
 الامة من المسائل

في نفس الامكان العلم بكونها
 اجتهادية

والمراد

واحد الا الحافظ والغني وتماماً قالوا لا يجهند فيها أصيب كجهنم المطابقة بل بمعنى زوال الامة والحق
 الاول لانه قد كلفنا العلم ونصب عليه دليلاً فالمستطوع لم يقصر فلا يخرج من العمدة ولما المسائل
 الشرعية فخلق ان المصيب فيها وهو الذي اصادجه الله ثم فهم في الواقعة وذهب جماعة
 من المتكلمين كالاشعري وابي الصديق والجبائين الى ان كل المجهند مصيب لانهم لم يتعمروا في المسئلة
 الاجتهادية علم معين عندهم نعم المخطى معذور لاجماع الا لئولئك لئلا ان احد الامارين ان يثبت
 على الفرع تصنيف العمل فالعلم بالعلم المخطى وان لم يترجم كان اغتصاباً لا واصول المجهندين
 برهان امارة خطأ ولانه ان كلفنا عن طريق كان حكماً في الدين اما تيسرها او بما لا يطاق وان
 كلفنا عن طريق فان خلاصنا من المارين تعيين والا فالمرجح فان عدم الرجحان فالعلم اما التغيير واما
 التساقط واما الرجوع الى غيرها وعلى الاقديس فالعلم معين والمنا لانه مخطى والمصيب واحد
 اتفق الجمهور من المسائل على ان المصيب من المجهدين المختلفين في العقليات التي
 وقع التكليف بها ولمد وكل من قال بخلافه فهو مخطى ثم انهم بتفسيره الموجب لعدم تمايزه
 الحق بالحاظ وابعادها بن الحسن المصنف فانها ذهبا الى المجهند مصيبة عقلياً
 وليس ردها من الاصابة مطابقة الاعتقاد المختلفة لما في نفس الامر فان استقر ان ذلك
 معلوم في المبدية العقل بل مرادها في المخرج والاشعري المخطى باعتقاد خلاف الواقع
 ومن جهة العبدية بذلك الاجتهادية اجمع الجمهور بان الله نعم كلفنا العلم بقوله نعم فاعلم انه
 لا آله الا الله واعلم ان لا آله الا هو ونصب عليه دليلاً والالزام تكليف بالاطمئنان وهو
 قبيح نعم الله منه علو كبير ان لم يدرك من المجهدين ذلك الدليل فهو مقصر فلا يخرج
 عن عبدة التكليف اجتهادية واعترض بالمنع من وضعه ثم ادلة قاطعة على ذلك المطالب
 العقلية معرفتها وللخطا المذكور بالعلم في الاثر من وجهة الرسولية ولمد من فوس العقل وقوة
 النظر والحدس اليسري كجهند زانه فلا جهنم كلفنا العلم بتمكينه من العلم بالاشعري الا انه
 قاصر عن ذلك لم يجهل به والجواب ان الدليل القاطع ثابت على وجوب التأسيس في العلم
 كما تقدم فنكونه كالمعين بالعلم بالوحدانية فان لم يكن الامة وسبيلها الى ذلك العلم لزم
 فيكونون

بن بشر

تخليق بالابطاق وهو بطلان ما مر وتختلفوا في تقسيم المجتهدين في الاحكام الشرعية وضبط
 المذهب فيه على وجه التقسيم ان يقول المسئلة الاجتهادية اما ان يكون الله يتم فيما حكم معين
 قبل الاجتهاد او لا يكون والثاني قول من ذهب الى ان كل مجتهد مصيب وهو اختيار اكثر المتكلمين
 كالاشعري والقاضي ابو بكر ومن المعتزلة ابو الهذيل العلاف والجبائين ثم لا يخفى اما انتقال
 انه ان لم يوجد في طلب ^{الواقعة} حكم الا انه وجدنا لو حكم الله ثم في الواقعة بحكم الماهم لانه واما
 ان لا يقال بذلك والاول هو القول الاشبه وهو منسوب الاكثر من المصنفين والثاني
 هو قول باقير ^{الواقعة} واما الثاني وهو ان الله يتم حكم حكما معيناً فانك الماهم اما ان لا يكون عليه
 ولا يمارع او يكون عليه دلالة او يمارع والاول قول جماهير المتكلمين والفقهاء ^{الواقعة} ووجه
 بغيره ووجه عليه الطالبين فا قالين عن عليه ^{الواقعة} وهو يفرح اجراء وان اجتهاد لفظا ولم يثبت
 اجرو واحد على ما نقل من الكد ^{الواقعة} والمستقر في الطلب الثاني وهو على ذلك الحكم المارع او دلالة
 فهو قول بعضهم وهم جملته لكن قول بعضهم قال المجتهد غير مكلف باصابتك تلك الدلالة لفظا
 ولهذا كان الخطي معدوم بل ماحول وهو قول الفقهاء ونسبوا الى يحيى بن عمار ^{الواقعة} والثاني
 وقال المزني انه ^{الواقعة} ويطلبه ولا فان احطأ ^{الواقعة} غلبت عليه شئ اخر فحينئذ التخليق يخص
 ما سوا العمل مقتضى علمه وسقط عن الامر تحقيقا واما الثالث وهو ان عليه دليلا لفظيا
 فهو ذهب جملة المتكلمين لضعفوا في موضعين احدهما ان الخطي هل يستحق الاثم لا كذهب
 بشر الميراثي الى استحقاقه الاثر ونفاه الباقون والثاني ان القاضي لو قضى بخلافه
 ينقض قضاءه ام لا قال اكثرهم ومنعوا لباقون ^{الواقعة} والحق من هذه المذاهب ما اختلفت فيه
 وهو ان الله يتم حكم معين في كل واقعة وان عليه دليلا ظاهرا من لفظه وبصبره
 فهو معدوم ولنا وجهان احدهما ان المجتهدين اذا اعتقد احدهما رجحان الامارة الدالة
 على الثبوت واعتقد الآخر رجحان الامارة الدالة على النفي كان احدهما من المعتادين
 خطأ والخطي من غير تبيان ذلك ان احرف الامارين اما ان يكون ما جاز على الضرر
 او لا يكون فاما كان الاول كان اعتقاد ذلك اشارة المرجوح خطأ لكونه غير مطابق

منه في الواقعة
معينا

فاحدهما من الاعتقاد
منه عند

وان كان الثاني

وان كان الثاني كان اعتقاد كلا واحد منهما خطأ كذلك اجتهاد فخطأ احد المجتهدين لا يتم قطعا
 فلا يكون كل مجتهد مصيبا وهو الخطأ وفيه نظر فان ما ذكرتموه لازم على اعتبار كل من المجتهدين
 امامة عجيبة ونسبها الى المارعة لان اعتقاد رجحان احد الامارين على الآخر بدون ذلك يخ وهذا
 الاعتبار والشبه من لازم مجرد الاجتهاد وهو لازم تقطع احدهما الامارة صاحبه اذا المجتهد
 اذا نظر به ليل يظن على حكم شرعي غلبت عليه ذلك الحكم ووجب العمل وان غفل عن الامارة للصدقة
 فظن نقيضه مثلا لان لا يلزم مرضا احدهما في اعتقاد رجحان المارعة خطأ في الحكم للميت
 على تلك الامارة والنزاع لانه هو هذا الثاني ان المجتهد اما ان يكون مسلما بالحكم بناء
 على طريق او الحكم والثاني يجب لانه كلف بحكم معين من غير دليل عليه لان تخليقا بالابطاق وان
 كلف بحكم ما لزم القول في الدين مجرد الشئ وهو خطأ اتفاقا واما الاول فاما ان يكون
 ذلك الطريق خاليا من المعرفين او لا فان كان الاول تعين العمل به اجما فيكون تارك خطأ
 وان كان الثاني فاما ان يكون احدهما رجحا على الآخر ولا الاول يوجب تعين العمل
 بالراجح بالاجماع فالقول بالرجوح يكون مخطئا والثاني وهو عدم رجحان احدهما على الآخر
 يوجب التجادل والتساقط والرجوع الى غيرهما وعلى التقديرين يكون الحكم باحد وجهي النفيين
 خطأ فيقتضيه على كل لا يكون كل مجتهد مصيبا وفيه نظر فان لقال ان يقول ليراجح
 ان يكون مسلما بحكم ما سنى على امارة خالية من المعارض او راجحة عليه عند لا نفس الامور
 وحينئذ لم يخطأ خطأ في الفقه في ذلك الحكم لاحتمال استناده في الحكم الخالف الى امارة خالية
 عن المعارض او راجحة عليه في اعتقاد ذلك المجتهد فلا يكون مخطئا في ذلك الحكم وان
 اخطأ في اعتقاد حكم عدم المعارض او رجحان المارعة عليه ^{بعض} البحث الثاني في الحادثة ان
 نزلت بالمجتهد فعمل على اعادة اجتهاده اليه فان تساو الامارات فعمل على اعادة العمل
 بينهما وان تعطلت بغيره وكما مجرد فيه الصلح كالمال الصلح او توافقا الى الرجوع
 بينهما فلا يجوز بعد الحكم الرجوع وان لم يرجع فيه الصلح كالطلاق فيصير معتقدا احدهما
 دون الآخر رجعا الى ما ذكره سوا كان صلح العاقبة مجتهدا او حالما اولاد الذين

تقدير

الرجوع

المفترقات تعدد
رجوع الحس

ان يحكم لنفسه على غير ما ينصت قبله من يقضي بينهما وان نزلت بالمقصد رجوع الميا انظر اعلم
اختلافوا عملوا بالعلم والارهد فان تساويهما فان حكم بوقوع الخلع ثلثا حتى افترقت
مسواه للطلاق فالاقرب بقائه النكاح لان حكم الحاكم لما اتصل بالنكاح توكد فلا يقصد
بغير الاجتهاد واما لو اعتقد قبل النكاح فان يحرم عليه اسما كما ولو كان الزوج مائبا فاسك
بقول المفتي ثم تغير اجنبيا المعنى فالاقرب انه يرجع في النكاح لان الحكم اقرب من الافتاء
فان الحكم لا يفتى الا ان يخالف دليلا قطعيا لا يظهر الحادثة التي ليس عليها
دليل قطعي اما ان تنزل بالاجتهاد او بالمقصد فان نزلت بالاجتهاد فاما ان تتعلق بنفسه
او بتعلق بغيره فان كانت محضه بنفسه عمل على ما يورد به اجتهاده اليه فان استوت عند
امارة الشك واما في النكاح في العمل بايهما شاء اوعاد بالاجتهاد الى ان يظهر له
برهان يرد على الاخرى فيعمل على الرجوع ويخرج المرحوم وان تعلق بغيره فان كان
الحق المتنازع فيه مما يجري فيه الصلح كالتنازع في الاسواق اصطلح فيه اما بان يقضي
او يفتى به بردها او يرجعها الى الحاكم فيفصل بينهما ان وجد فان فقدت تعلقا
بحكم بينهما فمن حكم عليه منها حكم لوكيها الرجوع عنه وان كان مما لا يجري فيه الصلح كما في البضع
ورفعه بكنايا الطلاق مثل قوله للزوجة المدخول بها انت بائن ثم اجمعها فانه ما يقع
عند الشك فينبسط على وطئها من سابق عند اب حنيفه لانه يروي وقوع الطلاق باثباتها
فلا يسبيل له عليها رجعا لاجل حكمه يفصل بينهما سواء كان صلحا بخلافه فاجتهادها اوها كما اوله
يكن اهدما اذ الحاكم لا يجوز ان يحكم لنفسه على غير ما يقره لانه يفتى بينهما وان
كان الذي نزلت به الحادثة مقبلا عمل بفتوى المجتهد ان اتحد واما اتفق عليه المجتهدون
ان تعدوا فاختلفوا عمل على نكاح الازهد فان تساوي العلم والرهون في
في استنفاد من شأنهم ولو كان احدهما يعلم الاخر والآخر اهدم الاول فالاقرب
العمل بفتوى العلم لقوة ظن اصابتة الحق وان تغير اجنبيا والمجتهد فان اداه اجتهاده الى
حكم فاداه اجتهاده ثانيا الى افضيه فاما ان يكون في حق نفسه او في حق غيره فالاول

مثل ان اداه

بالمناياص

اما اذا فتح

بالمقصد
بالمقصد
مثل ان اداه اجتهاده الى ان يطلع فتح لا يختلف حكم الطلاق فتكلم امرأته لثلاثا ثم تغير اجتهاده واداه
الى اعتقاد كونه طلاقا فان كان قد حكم بغيره في النكاح حاكمه قبل تغير اجتهاده في النكاح على حاله ولو
يكن عليه حرج في استمراره لان حكم الحاكم لما مقبله آكد وقهره فلم يوتر فيه تغير الاجتهاد وان لم يحكم
به حاكم لزمه مفارقتها اتفاقا ولو لم يحل له الاستمرار على نكاحها وقبضها لانه حكم الحاكم لا يغير لشيء مما
هو عليه فان كان الخلق بائنا في نفسه لم يوتر فيه حكم القاضي وان كان مستغفرا لم يشب بخم كفاك
والثاني مثل تزويج العاري المتخلعة ثلثا بفتوى المفتي آياه اامة ذلك فتغير اجتهادها وذلك المظن
فالاصح ان يحظرها فيها كما لو تغير اجتهادها بتوهم من الفتية في انشاء الصلح فانه يترك الرجوع
الاول الى الجهة الاخرى بخلاف قضاء القاضي فان اتصل بالحكم المجتهد فيه ولا استقر ولا يفتى
نقض الحكم بالبرهان من انما للمفتي دليل قطعي كقضى او لجام او قياس على وهو انما يتنازع فيه
على الحكم وعليه نصا قاطعا وثبتت تلك العمل في الفتوى قطعيا فان حرق يقضي لهما ما الظاهر قطعا
اما لو تغير الاجتهاد بالمقصد بالحكم والقضاء بالاجتهاد المطار وعليه فانه لا يوتر ولا يفتى في يقضي
عند تغير اجتهاد مرة اخرى وهكذا في غير النكاح وذلك يقضي لعدم الوثوق بحكم الحاكم ولو
استقراره وهو خلاف المصلحة التي ينصب الحاكم لها الجتهاد الثالث المجتهد ان وجه دليل
فتيا او لا كما يجب عليه تكريم الاجتهاد والاجتهاد فان خالف فتوى الشافعي ومرفق المستفتي
رجوعه وان لم يجتهد ضلله البناء على الاول والافتاء بذلك الاجتهاد دام لا الاقرب ذلك
المجتهد اذا اتفق الحكم فان كان دليل ذلك الحكم حاضرا في ذهنه وهو فاكمله فهو مجتهد
ويجوز له الفتوى وان كان قد سببه لزم ان يستأنف الاجتهاد فان اجتهاد واداه اجتهاده
الخطا وفتواه اولا فتوى باءة ثانيا والالتقان يعرف من استنفاده او كراهة من اجتهاده
الحق الاول وسبب العلم الثاني لان ذلك المستفتي انما يفتى على قوله وفتواه فاذا تركه
قوله وفتواه في عمل المستفتي بعد ذلك عملا غير موجب كما روى عن ابن مسعود انه لا يقبل باشرط
الرضول في تحرير النكاح ام الزوجة فتلقى اصحاب رسول الله وكرهه فلهوا بها لم يتزوجوها
فرجع في مسعود الى ان كان افتاء بذلك وقال استصحابي فلهوا وان لم يجتهد ثانيا لم يجز الفتوى

ذات ص

٣٥١

بترص

المطراز لهما زوالا لو يقضي حكم
نفسه او حكم غيره بغير تغير لهما
المعيد للفتى لجان نقصان

اجتهاده ٣

عند قوم لا يسمي الاستدلال على دليل ولا ما عرف وقيل بالجواز لانما كان الغالب على ظنه انه الطريق
 الذي يتكلم به في الحكم لان طريقا يقتضيا اليه موجب الظن به حصوله الا ان ظن الذي اذني به حق
 فجاز له ان الضوى لوجهي العلم بالظن الفصل الرابع في المنفى والمستغنى وفيه مباحث الاول
 بشرط في المنفى والحاكم الايمان والعدالة لان غيرهما ليس بجلا للامانة والعلو لان القضاء والحكم
 بغيرهما علم في الدين بغير التمشي وقول على اسمها يعلم وهل ينفي الجهد الضوى على حكمه من
 الجهد الاقرب ان كان يحكي عن حيث لم يجر العمل به اذ لا قول للميت ولهذا يستعمل الاجماع
 لو وافق الضميا وان على وجه من اهل الاجتهاد فان كان قد سجد من مشا فيه جاز له العمل وبعينه
 ايضا وكذا لو سجد من غير ثقة عن الجهد وان كان يتبعه فالاقرب هو العمل به ان من الغلط
 والتزويب والاول لا يشترط في المنفى والحاكم من الاول الايمان فلا تقبل فتوى غير المؤمن
 ولا حكمه لانه لم يحم بما انزل الله فيكون فاسقا ظاهرا وقد ظهر ان الفاسق لا تقبل فتواه ولا يقضى
 حكمه لو وجب التثبت عند جزم ويندرج في الايمان البلوغ والعقل الثاني العدالة ولا بد من
 لتبارها في المنفى والحاكم لا تقدم وكان من ليس بعدل يكون محظوظا على مرتبة قبول الشهادة
 فالاول ان يحظر من يرتب قبول الفتوى ونفوذ الحكم الثالث العلم وهو في المنفى والحاكم لا بد من
 احدى ان الضوى والحكم مع العمل قول في الدين بغير التمشي وهو محرم اجماعا وانما
 ان كل من الفتوى والحكم مع العمل قول على التمتع بالاعلم وهو محظوظ لقوله نعم وان نقولوا
 على اسمها لتعلم وقوله نعم ولا تنقض ليس للاتباع وفيما نظرا الاول فلم يمنع من الملازمة
 لجواز استناد المنفى والحاكم في الفتوى والحكم الى التقليد ولا ليس ذلك قوله في الدين بغير
 التمشي واما الثاني فلان الآية الاولى في جارية على ظاهرها والا لما جازية العلم على
 الادلة المنظمة وهو بطلان اتفاقا مع وجوب التناول اما في لفظ القول بان يعمل على القول بالخاتم
 او في لفظ العلم بان يعمل على ما هو علم من مفهومه الحقيقي بحيث يندرج فيه الظن ومع لا يبقى الفتوى
 والحكم اذا استندا الى التقليد قول على الله نعم ما لا يعلم والآية الثانية خطأ بل هو صواب وهل
 يغير الجهد الضوى بما يحكيه عن غير من الجهد ام لا اختلف الناس في ذلك فمع من ابو الحسن

المعروف

بصرفه وعظم من الاصوليين لانه الغالب ان المشرك لما سأل عما عندهم ولا لله انجاز القضاء بطريق الحكم
 من مذهب الغيوبان المعاني ذلك والتالي بطل الاجماع فالمقدم مثله بيان الشريعة نظرا وايضا عدم الجواز
 المعاني يستلزم اولوية عدم الجواز غير ذلك لان المعاني الاسئل فانما يسئل عما اخذوا عنه من
 العلماء بجوابه بذلك يكون مطابقا لما بين التوليس والتميز بالجمل بخلاف العالم الممارس في
 فان الغالب لسائل انما يسئل عما عنده مما افاده الدليل بجوابه مع ما ارضع عن الغير بالتقليد يكون
 تدليسا او غترا بالجمل وهو من قوم بشرط ان يشك ذلك عند من نقل من شق به سواء قد اجاب او
 صه وفصل اخرين فقالوا ان على من يسئل عن عمل به اذ لا قول للميت لا نقاد والاجماع القوا
 اتباعه سوته مع مخالفة حال حيوته ولو كان قوله معتبرا لما كان كذلك فاذن لا يبقى للميت قول
 وفائدة ذكر مذهب الجهديين بعد موتهم استفادة طريق الايهما من نص فهم في الحوادث وكيفية
 بناء بعضها على بعض ومعرفة الجمع عليهم من المختص فيه وبختم من الحادثة ووقوعها في عهد
 وان على من يخبر بجهد فان سجد من مشا فيه جاز العمل به ويقدم ايضا اذ لم يكن في الحادثة
 ولما جاز للمرة الوجود الى زجها في القول الميضي والنفاذ بما يحكيه لما من الجهديين
 وحكم المحل حكم السامع في وجوب العمل به اذ كان الحاك في ثقة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفذ الاحاديث
 الى القبايل لتعريف الاحكام ولولا وجوب القبول عليهم لما كان للنفذ فائدة وان يرجع الى
 كناية وان وقع بغير حجب المكتوب عن جواب المنفى بغير حجاز العمل به ولهذا كان
 بالاحكام وتنفذ جهاتها الى الاقطار وان لم يتوجه له بغير العمل به لثمة ما يستغنى في الكتب
 من الغلط والتزويب وهو احتساب المصراع الجهد الثاني الحواتم بغير المعاني ان يقبل
 الجهد في فروع الشريعة خلافا للمعتزلة المعتزلة وجوز الجباني في مسائل اللغويات ودونها
 لنا قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا وادخلوا في العلم على بعض الفرقة في ان
 بغيرهم التقليد وكان الحادثة اذا نزلت المعاني وان لم يكن مكلفا فيما بشي فهو بطل
 بالاجماع وان كان مكلفا بالاستدلال فان كان بالبرهنة الاصلية فهو بطل اجماعا وان كان
 بغيرها فان رزقه ذلك عين استكمال عقله فهو بطل بالاجماع وان كان حين حدود الحادثة

اقول

لزم تكييفنا للإلتحاق وناسأئنا الأصول فخلق المنع من التقليد فيما وجوه قوم من الفقهاء لنا أنه
صم ما هو من العلم فحفظنا وكان التقليد عن معلوم الصدوق فيجب لاستمراره في حوزة الخطأ وقبول
الشيء من الغير في ثبوتها ديني لعدم تكميل أصول العقيدة له وإن لم يتمكن من التغيير من تلك الأدلة
والجواب من الشبهة قد اشتمل هذا الكلام على مستلزمات لا بد من أن العام هل يجوز التقليد
في فروغ الشريعة أم لا انفق المحققون على ذلك وكذا لم يسبق لعقيدته وإن كان محتملا لبعض العلوم
المعروفة في الاجتهاد وقال بعض معتزلة بغداد لا يجوز ذلك الأبعدان بتبين صحة اجتهاده بدليل
وقال ابو علي الحلي في بعض ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها اجمع الاولون بوجوه الاول
قوله نعم قلوا لا نفرز كفره فيهم طائفة لتقفوا في الدين الآية اوجبته نعم التعديل بعض
الفرقة وذلك يصح في تقليد من العلم والاكتفاء ما عرفت في فروغ الشريعة وهو من اجتمعا
او سلك بها من غير تعلم وهو تكييف بالاطلاق او بالعلم وهو منسحب لانه يلزم عموم وجوب التعليم
لكل المكلفين والمقدرة خلافة فتعني التقليد وهو المنظم وفيه نظم المنع كون المراد بالتفكر
الاجتهاد بل المراد به اتخذه العلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالرواية كما لا يخفى كما تقدم ولا يلزم
من اجتناب التعليم على بعض الفرقة عدم تجاوزه على البعض الآخر حتى يكون ذلك معدوم في الثاني
ان العاين اذا نزلت نسبة الحداد من فروغ فاما ان لا يكون ما هو لها بشي وهو منسحب لهما لان
الناس قاطنين باجتماعا بوجوب عليه الرجوع الى فتوى العلماء والافضل بوجوب عليه الاستدلال
وان كان ما هو لها بشي فاما بالاستدلال او بالتقليد والاول بطا لانه ان يكون نصيبا
والثاني بالبرائة الاصلية وهو منسحب اتفاقا وبالادلة السميية وهو بطا ايضا لانه ان
لزيم الاستدلال فاما من حين استكمال عقولهم وحين نزلت تلك الحادثة والاول بطا لوجهين
احدهما ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والشريعة بعده لم يأمر من استكمل عقله بالاستعمال في تحصيل
الاجتهاد والثاني انه لو اشتمل كل ما قبل عدوك له بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الضاد
والثاني يلزم منه تكييفنا للإلتحاق فتعني التقليد وهو الحكم المستقلة الثانية لانه لا يخفى
في مسائل الأصول كجود الجارية وهدرته وحله والمردنه وارساله الرسل وتعيين الرسول

وإشارة صدق

وإشارة صدق وهو منسحب التحقيق لسو كان المقدد بعينه او غير بعينه وحالته ذلك بعد
من الحسب الجريب والخشوع والتعليم وجوزوا التقليد فيه بل ربما اوجب قوم والخطا والاول
لنا ان تحصيل العلم باصول الدين على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان واجبا علينا اما الاول فلقوله
نعم فاعلم اننا آله الله واما الثاني فلقوله نعم فاتبوع وبهذه الآية ما تقدم من الدلائل على
وجوب التأسي برسوم ولان الباعث واقع على تقليد غير الحق لما له يؤمن من تكاليف الخطاء
وانما يعلم الحق من غير بالنظر والاستدلال وانما صار استدلالا اشنع كونه مقلدا وفي نظر الاكابر
مركوبه بعينه في معرفة الحق اشنع كونه مقلدا في معرفة ذلك من الخطاب الاصولية اهل الجوز ونبات
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكتف الا بالجاهل من الشهادتين وكان يحكم بايمان وما ذلك الا للاكتفاء
بالتقليدية الاصول والجواب به على تقدير تسليم الكفاية منه بذلك فاعلم ان له لعله يكون العربي
علما ان تلك الاصول من زلاته يقينه وان لم يتمكن من التبعين من الجواب عن الشبهة بها الورقة ٣
انما يتبع من الكفاية بالشهادتين كيف والامر بالنظر فان لم يكن مثل قوله نعم قل انظروا اوله يتفكر
وخلق السموات والارض الخبث الثالث العاين يجب عليه التقليد في فروغ اذ الوجهين
من الاجتهاد فان علم من فعل الاجتهاد فيتم بينه وبين الاستفتاء فيه وكذا ان كان عالما لم يبلغ
مرتبة الاجتهاد اما لو كان عالما بلغ مرتبة الاجتهاد واهتمد لم يحمله العدول الى قول المقلد
وان لم يكن قد اجتمد فحتمل يجوز له التقليد مطلقا وقيل فيما يخصه دون ما يفتي به قيل
فيما يخصه مع ضيق الوقت والاقرضا لم يبلغ لانه يمكن تحصيل النظر بطريق اقوى فتعني عليه
ووجه القوع جواز نقل الكذب الواقعة اذا نزلت في المصنف فان كان عاصيا حثرت
الاستفتاء اذ لم يتمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد قبل فوات الفرص من هذه تلك التواضع
تحران شدة قلد وان شاء اجتمد كما تقدم وان كان عالما فاما ان يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد
اولا فالاول اما ان يكون قد اجتمد وغلب ظنه على تلك الواقعة اولافان كان الاول تعين
عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده ولم يحوز تقليد غيره من المجتهدين في خلافه اداه الاجتهاد
لجماعا وان لم يكن قد اجتمد فالأكثر على تعين عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد وهو من

احد من سفيان المودي طلقا وراي حنيفة في ذلك روايان وهو في الثاني من بعد الصحابة
تقليد للصحابي وهو غير مجددين الحسن تقليدا للعالم العلم وبعضهم فيما يخصه دون ما يفتق به
وبن شرح فيما يخصه اذا خالف الفوائد لواستعمل بالاجتهاد واخفا للعلم الاول وبعيد عليه
يكن من تحصيل العلم بطريق اقرب وهو الاجتهاد دفنعاين عليه فعلة ما الدول فلانه مقدور ان
التفديس ان يجهد قادر على الاجتهاد وانما قلنا ان الظن الحاصل من اجتهاد اقرب من الظن الحاصل
من تقليد غير من المجتهدين فلان الظن الحاصل من تقليد المجتهد المقابله متوقف على صدق ذلك
المجتهد من ان ما هو هو الذي اذاه اليه بعينه وهو ظن بخلاف الظن الحاصل من نفسه
واما الثاني فان العمل بالاقوال المظنين المستندين للطريقين شرعيين واجب جامعا
الوجه الثاني لا يشترط في المستفتي عليه جهته اجتهاد المعنى لقوله نعم فاستلوا اهل الذكركم
في تقليد من يجب عليه ان يقلد من يغلب ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع والمخلص
للمستفتي هذا الظن برويانه منسوبا للفقهاء المشهورين للذوق فاجعل المسئلة على استنفاده
وتعظيم واذا غلب ظن المستفتي ان المعنى غير عالم ولا مخدوع حرم عليه استفتاءه لهما معا
لان بمنزلة نظر المجتهد في الامارة ولو افناه اثنا ن فصله فان اتفقوا والاجتهاد في العلم
في الصرع فقلده فان تسا وباتغير فان ترجح احدهما بالعلم والاخر بالزهد فعين العلم والعمل
العلم بالتسامح والقران لا بالبحث في نفس العلم اذ ليس على العاقل ذلك ولا يجوز للعالم ان يراه
يكن من اهل الاجتهاد والافتاء بقول مجتهد حجة او ميت ولا يجوز للعالم تقليد المقتول مع
وجود الافضل لان ظن اصابتة ضعف واذا تسا وبالفتيان فقلد العاقل لهما الرمز
الرجوع منه في ذلك للحكم والاقرب جوارح وغير الاتفاق واقع على الاجتهاد المعالي استنفاد
من اتفق لان احتمال العاسية قائم فيه بل هو ترجح من حيث اصله عدم العلم وكون العاسية لطلب
على اشياء صالحة ناس ولا يشترط علم المستفتي بعينه اجتهاد المجتهد اذ لا وسيلة للفرق لك
الا بعد كون مجتهدا وترجح مجتهدا عليه الاستفتاء لقوله نعم واستلوا اهل الذكركم ان كنتم لا تعلمون
او جعله تقاسم الال الذكركم عند عدم العلم بطلان غير تقليد بالعلم يكون اجتهادهم حقا بل

الواجب

الواجب المستفتي استنفاد من يغلب ظنه اجتهاد وصح العلم والورع فيه ولا يجب عليه الاجتهاد البالغ
في معرفة الجهد المتورع بل يكفي البناء على النظر وذلك بان يراه مستصفا للفقهاء المشهورين للذوق
اجتهاد الناس عليه والعمل بفضله والانتفاء الى قوله والعمل بقضاه واقبال المسلمين على سؤاله
واخر شاده واعطاهم واكرامه ولا يجوز للعالم تقليد من يغلب ظنه صالحا من العلم والدين وذلك ان نظر
الفاصل في ذلك بمنزلة نظر المجتهد في الامارات فكلما لا يجوز العمل بالامارة مع عدم اعتقاد مقتضاها
لقيام معارفها او لغير ذلك كما لا يجوز للفقهاء ان يقلدوا من لا ينفذ كونه مجتهدا فان اتفقوا على
الفاصل في تقليد وان تعدد فان اتفقوا على العمل وجب عليه العمل به وان اختلفوا فيه وجبت عليه
الاجتهاد في معرفة العلم والاورع منهم لان ذلك طريق الحق فلهذا تجوز مجتهد في العلم المجتهد
عند قارن الاسا وهو منسب جملة من اصوليين والفقهاء واحدا من جنس وبشرطه والفقهاء
من الشافعية وقال القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير في تقليد
من شاء منهم لان العلماء في كل عصر لم يتركوا على العلوم فكذلك النظر في احوال العلماء وتفاوت
المجتهدين في العلم والورع وهذا ثم اذا نظر فغلب على ظنه مساواة تجوز في تقليد من شاء منهم
لان ذلك يجزى مجزى الامارات المتعارفتين عند تساويهما وينبغي قوم جوارح وقوم هذا
الفرص كما سنعرض استواء طريق الخلل والحيرة في شئ واحد وقد تقدم الحجة ذلك وان ظن
برحما احدهما على الباقين فاما مطلقا في حق العلم والورع فنعين الاستفتاء فان ترجح على
غيره في احد المصنفين مع مساواته في العلم ويكون ذلك لو رجح احد الاماراتين على الاخرى
فينبغي العمل عليها واما اذا ترجح احد المصنفين المذكورين وترجح غير عليه في الاخرى
كان احدهما ارجح في العلم والخوررج في الورع قال قوم يرجح الاستفتاء العلم لا استفتاء
العلم من العلم لان الورع وقال اخرون بالعكس لقوة الظن بصدقه لكن ورع في الجوارح من
ينبغي وان كانت الاخرى ارجح وطريق علم العاقل بالعلم والاخرى ارجح في ذلك السامع من
الناس في القران المصدق للظن به لا بالبحث عن نفس العلم اذ ليس على العاقل ذلك لكونه متعدد
على ادم عاسيا ولا يجوز للعالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد الافتاء بقول مجتهد آخر سواء

كان ذلك المقصود حيا واستيار غير ان يخفى عنه لان في ذلك تدليسا اذ العالم انما يستعمله واستفاده
باجتهادها كالحق قد يفرغ اما لو كان يخفى من الجهد فان كان حيا وسعير من شانه ان يوقفه المبتدئ
او كذا اليه كذا ما يثبت فيه العلق والتسوية على غيره والا فلا وقد تقدم ذلك ولا يخفى للعلماء بتقدير العوض
مع وهو الافضل لان نظن اصانة المفضل اضعف ومع معارضة اجتهادها كاجتهاد الافضل الفاعل
على التفرغ اصانته يرتفع طوع اصانته المفضل ويطرح طوع خطا له فلا يخفى بتقديره واذا قد وعا
احد الجهدين للعلماء وبينه في حكم حادثة وعمل على فتواه فيها المرعونة الرجوع عنده في ذلك العلم
الغير اجتهاد وهو بعضهم المدول منه في مساو ذلك العلم لانه يبينه وهو اختيار المصنف والمقارن
ان تجد ذلك رجحا في غير ذلك الجهد عليه في العلم والورع جاز له تعديده في امثال ذلك العلم لورع
العمل بالبرهان ويكون ذلك جازيا يجب تغير اجتهاد الجهد اما بتقدير الجهد لانه في ذلك العلم
فالكثر على غيره لان العلم في كل عصر سوغوا للعلماء استفتاء اهل علمه في مسئلة ولم ينقل
عن احد من السلف الجرح العام في ذلك ولو كان محظورا لم يسع لهم الجاهل والمكوت في العلم
ولان كل مسئلة اما حكم نفسها فيما لم يتعين الا في الاتباع والمسئلة الاولى في ذلك في الاخر وسع
قوم ولو عاين العلم منها معينا للجهد كالشافعي وابو حنيفة وقال اما على منتهى والتزامه في
له الرجوع الى الاخذ بقول غيره في مسئلة من المسائل قال قوم في نظر الى التزامه بالمذهب القديم غير التزم
له وانكره لكونه لان الاتزام بالمذهب كالاتزام بالحلم المعين في الحادثة المعينة وفصل لغيره
فقالوا في مسئلة: اتصل بها علمه على منتهى الا قد لا يجوز له المدول عنها في غيره وما لم يتصل به
علمه في غيره الرجوع الى غيره والاصح جواز الرجوع الى مذهب الغير على تقدير فهم رجحا في العلم
والورع اونه لمدحها على الاخر كما تقدم الفصل الخامس في طرق اختلاف الجهد ونها
وفيه سباحة لا ولا استعجالا في حاله خلا فالكثر من المتكلمين والحنيفية لان وجود الشيء في
حالها يقتضي ظن وجوده في الاستقبال لقضاء العقل بذلك في اكثر الوقايح وكان احكامه ^{التي} استغنى
مبينه عليه لان الدليل لما يتم لولم يتصل قلبه للعارض من شيع وغيره ولما يعلم في المعارض ^{استغنى}
اختيار امان النسوية بين الوافين في العلم ان كان لا شرا كذا في مقتضاها كان قياسا وان كان

محمدا

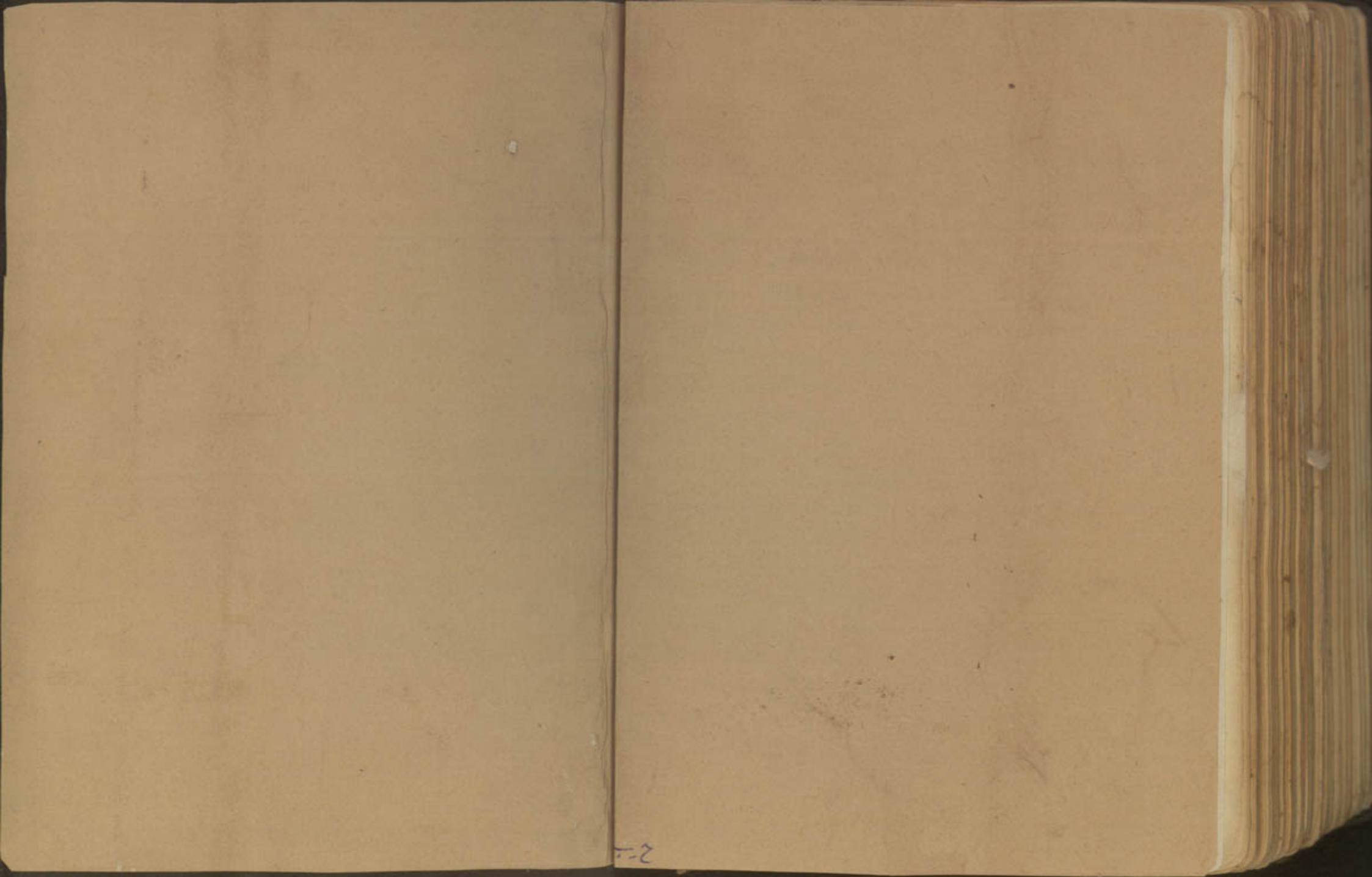
بينهما من دليل وهو يتبع اجتهاد والظن النسوية باقلنا من الظن ولما ان جعله في امان التاليد
وهو لا ان اراد وان العدم قد كان تاما في الاصل فيستمر الظن فهو عين الاستعجال وان اراد وغير ذلك
فهو يتبع قطعاً لما فرغ من ذلك طريق الاحكام الشرعية التي وقع الاتفاق من الصوابين او اكثر
على كونها طرقا شرعية في ذكرها وتوقيع الخلاف منها وهي سباحة لا ولا استعجالا في حاله وهو محض عند
من المشافهة كالنوى والميراث والفرق في خلاف السيد المرتضى في وجوب الحسن للمصر وكذا في النسبية
واختار المصنف الاول والصح الاولون بوجوه الاول ان العلم بوجود الشيء الممكن بقاؤه في الحال يقتضي
ظن وجوده في الاستقبال وكذا العلم بعدم الشيء والعمل بالظن واجب ولا معنى لكونه حجة الا هذا
العقد اما الاول فمعلوم للحال بعد الوجودان ولا يخال العقل يقتضي بذلك من غير تباين في اكثر الوقايح
اذ لم يحصل له معارضه وعلى ذلك معنى اكثر مقاصد العقلاء في امور معاشهم واستفادهم في العلم
في التجار الذين يجربون العقار ويحلمون الاضطرار والمتناقض قطع المساقا البعيدة المعتبر فيها
يقتضي الاستعانة المطلوبة لهم كسفرهم الى بلاد الهند لطلب اللاد وبنه الحارة وسفر أهل البحر الى البصر
طلباً للتمه سادكث التاليد وهو من وجود اللعنة المذكورة في تلك المواضع والعلم بالبرهان في
وربما اخرج بعضهم على هذا المصنف بان الباقي يستغنى عن التواتر والحادث مستغنى به فيكون ارتفاع
الواقع وجودا كان او عدما مرجوحا على استمراره وبان الباقي لا يتوقف لانه في وجود الزمان المنقول
ومقارنته الباقي له واما التفرغ في الحال الاول فيشوقف على وجود الزمان المستقبل وتبدل
الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنته الوجود او العدم ذلك الزمان وجود ما يتوقف على
شيئين فليس على المظن مما يتوقف عليها وعلى الثالث واما الثالث فانه هذا الاستدلال الكفاية
المية اثبات العلم المذكور لكونه اجلي هذه الادلة ومقدمتها لان ذلك ممكن في عقول العقلاء
وان غفلوا عن هذه القضايا الثاني اكثر الاحكام الشرعية مبنية على الاستعجال فيكون حجة اما
الاول فلان الدليل انما يجب العمل به اذ المرعونة عليه ما ينزل حله اما سطره كالناسخ اوق بعض
مدلولاته كتحصيل عام والتفصيل المطلق او معارضة دليل برهانه عليه ولا وسيلة الى العلم
بانقضاء ذلك لان الاستعجال واما الثاني فيبين الثالث الاجمعي واقع على ان الشك في وجود

انظرها في البدء يمنع من الدخول في الصلوة و يوجب تجديدها والشك بعد حصولها في الزمان الماضي
 لا يمنع من الدخول في الصلوة ويسقط فرض تجديدها ولو لا كون بقية الشيء على ما كان عليه رجاها
 له يكن كذلك لانها اما ان يكون الرجح عدم الاستصحاب او يكون الاستصحابا وعدمه متساويين
 ويقوم من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير تجديدها في الصورة الاولى وعدمه في الصورة
 الثانية وهما باطلاق لهما ومن الثاني اما جواز الدخول في الصلوة او الصورة بين جميعهما
 غير طاهر او عدمه فيها جميعا والجماع واقع على خلافه حتى يخالف بان النسوية بين الوقتين
 في العلم اما ان يكون لاشترائهما في مقتضى ذلك العلم او لا فان كان الاول كان العلم في الزمان
 الثاني ثابتا بالقياس والاستصحاب وان كان الثاني كان النسوية بين الوقتين في العلم
 من غير دليل وهو يوجب الاجماع والتجرب ان النسوية بينهما باعتبار ان العلم يشترط العلم في الزمان
 الاول يقتضي علمه ثبوتها على ذلك الوجه في الزمان الثاني والعلم بالشيء واجب ولا يلزم
 من نفي القياس نفي مطلق الدليل لان القياس دليل خاص ونفي الخاص لا يشترط نفي العام اذا
 عرف هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان العام هل عليه اقامة الدليل على نفي المدعي للمعنى لا يقال
 فقال قوم للدليل عليه لاتفاق الفقهاء على انه لا دليل على نفيك الدين لكونه ثابتا ولا على نفيك
 وهو صلو سادس وصوم شاول ولنقد اقامة الدليل على النفي كنعقد على اقامة
 الدليل على براءة الذمة وقال اخرون لا بد من دليل وهو اختيار السيد المرتضى و ابو الحسن المصنف
 والغزالي ووجب قوم عليه الدليل في العقل دون الشهاد والمصنف قال ان كان مراد القائل
 بانه لا دليل عليه ان النفي قد كان النفي حاصل من قبل فيجب على النظر بقاؤه اذ الريط ما يزيد
 ذلك النظر فهو حق وهو عين القول بالاستصحاب وقد مضى الكلام فيه وبيان كونه حجة وان كان
 مراده غير ذلك وهو ان العلم النفي فيما لا يكون متسعا بالضرورة غير محتاج الى دليل فهو يوجب
 لذلك النفي اذ الريط معلوما بالنظر فلا بد له من طريق يعلم به فيجب ذكره عند الدعوى فيه
 كما يجب على معنى الاتبا والجملة فان الممكن من حيث هو متساوي النسبة الى طرفه الثبوت والنفي
 فلا يجوز العلم باحدهما الا لرجح وهو الدليل وقد وقع الاتفاق على وجوب الاتفاق على وجوب



قوله سم النبي على الد
 الدليل على الباقي بل حكم وهو
 ثابتا وذلك العقل على مقتضى
 حق الدليل على المنكول ليس الكون

فاشك سادس الى ان
 رجوع الله على الوجوه
 والبلاد العلم بالبلاد
 والثاني نفي الصدور
 الدعوى الاولى التبريد
 وقدم الصانع فله معامل
 اقامة الدليل على الوحدة



2-